أديان مقارنة

د. مصطفى بوهندي

التأثير المسيحي في تفسير القرآن



دار الطليعة - بيروت

التأثير المسيحيّ في تفسير القرآن

- دراسة تحليلية مقارنة -

لدار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت ـ لبنان
ص.ب ١١١٨١٣
الرمز البريدي ٩٠ ٧٢٠ ١١٠
تلفون ٣١٤٦٥٩
فاكس ٣٠٩٤٧٠ ـ ١ ـ ٩٦١

الطبعة الأولى
تموز (يوليو) ٢٠٠٤

التأثير المسيحي في تفسير القرآن

- دراسة تحليلية مقارنة -

د. مصطفى بوهندي

أستاذ التفسير
ومقارنة الأديان
جامعة الحسن الثاني - المحمدية
الدار البيضاء

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

يتشكّل هذا الكتاب من أجزاء من أطروحة دكتوراه دولة، أشرف عليها الدكتور مولاي محمد الأمين الإسماعيلي وقبلتها جامعة الحسن الثاني - المحمدية (المغرب) عام ٢٠٠٠، وكانت بعنوان: العقائد النصرانية وعلم التفسير الإسلامي (دراسة تحليلية مقارنة).

مقدمة

إن القضية التي تعالجها هذه الدراسة هي قضية التعامل مع النص القرآني، وهي قضية محورية في الدين الإسلامي والعلوم الإسلامية كلها، وعلى رأسها علم التفسير.

والسؤال المحوري الذي تثيره هو: إلى أي حد استطاع علم التفسير أن يعين القارئ على التعامل الجيد مع النص القرآني؟ وبالرغم من الجهود الجبارة التي قام بها العلماء المسلمون على مر العصور، والتي أسست للصرح الشامخ لهذا العلم، ما زال السؤال مثاراً عن دوره في مساعدة الناس على تبين المعاني القرآنية، بل وفي تمرير معاني أخرى غير قرآنية مأخوذة عن اليهود والنصارى وغيرهم إلى التراث العربي الإسلامي.

وليس من شك في أن كثيراً من الباحثين القدامى والمحدثين نادوا بتنقية التراث العربي الإسلامي مما شابه من هذه المعاني، وإن مؤلَّفات عديدة حاولت معالجة الموضوع من خلال بعض الأمثلة هنا وهناك.

غير أن الموضوع لم يأخذ بعد مساحته المطلوبة في مجال البحث العلمي، وإنما ما زال أمنية وأملاً بالنسبة للكثيرين، باستثناء بعض المحاولات العلمية الجادة التي لم يُنظر، ولا ينظر، إليها ـ دائماً ـ بعين الرضا.

لقد كانت رسالتي في دبلوم الدراسات العليا تسير في هذا الاتجاه، حيث عالجت فيها موضوع "العقائد الإسرائيلية وأثرها في توجيه التفسير"، خرجت منها بنتيجة مفادها: أن ما يوجد في كتب التفسير والتراث من عقائد ومفاهيم وأفكار منحرفة مأخوذة عن الإسرائيليات، لم يكن سببه هو ما راج في المجتمع الإسلامي من هذه العقائد والأفكار والمفاهيم فقط، وإنما يرجع وبشكل أساسي، إلى العلوم الإسلامية نفسها، وعلى رأسها علم التفسير، حيث ساهمت بقواعدها وأصولها ومناهجها ومصادرها ورجالاتها في رواية هذه الأخبار والترويج لها وتزكيتها وتقديسها ورفعها إلى درجة النص النازل من السماء، بل إلى درجة تأطير النص القرآني نفسه، فلا يُفهم إلا في ضوئها.

وهو ما جعلني أفكر في معالجة هذا الموضوع، لا على مستوى مضامين كتب

التفسير، وإنما على مستوى علم التفسير نفسه، مفاهيمه وآلياته ومناهجه وأصوله، متخذاً من مضامينه المادة العلمية التي تنبني عليها الدراسة. وقد اخترت موضوع "العقائد النصرانية وعلم التفسير الإسلامي" عنواناً لهذه الأطروحة، وغايتي أن أكمل موضوع الإسرائيليات الذي بدأته في الرسالة السابقة بآخر لا يقل عنه أهمية وهو النصرانيات، وأن أصحح مجموعة من التصورات والمفاهيم الخاطئة المرتبطة بالموضوع.

وعلى رأس هذه التصورات والمفاهيم الخاطئة أن عقائدنا الإسلامية المتداولة في كتب التراث صافية نقية لا تشوبها شائبة، وأن علماء المسلمين كانوا لكل الشوائب بالمرصاد، فتصدوا لها وكشفوا عنها، ولم يتركوا منها شيئاً إلا نبهوا عليه وحذّروا من شره. وهي دعوة تجعل البحث في هذا الموضوع لا فائدة منه، وفي أحسن أحواله يكون تكراراً لما ذكره السابقون وتأكيداً لما قالوه، ولهذا تجد ما ذكر في الموضوع يكاد يكون واحداً، ذكره السابق فاللاحق، سواء على مستوى الأدلة أو الأمثلة أو القواعد أو النتائج.

ومن هذه التصورات أن خطر الإسرائيليات والنصرانيات محدود، ومقدارها قليل تولى علماؤنا رصده وبيانه.

فجاء البحث في ثلاثة أبواب:

الباب الأول: حاولت أن أطرح فيه مجموعة من المقدمات التي رأيت بيانها ضرورياً للكشف عما اعتبرته خللاً منهجياً في علم التفسير، والذي كان وراء تسرب العقائد المسيحية، مثلاً، إلى الثقافة والعقل المسلم. وقد جاء هذا الباب في أربعة فصول.

الفصل الأول تناولت فيه بعض المفاهيم والمصطلحات والألفاظ، مثل: التفسير والبيان والتأويل والإحكام والتشابه، مبيّناً ما سبّبه الفهم والتفسيرات المختلفة لهذه الألفاظ والمصطلحات من اختلاف بين المسلمين، وخلل في منهج التعامل مع القرآن الكريم.

وتحدثت في الفصل الثاني عن موضوع النسخ، متخذاً منه نموذجاً لبيان الخلل الواقع في عملية التأصيل والتقعيد، ليس في علم التفسير وحده، بل وفي العلوم الإسلامية قاطبة.

أما الفصل الثالث، فقد خصصته للبحث في التفسير النبوي، من خلال كتاب التفسير في **الجامع الصحيح** للإمام البخاري، واخترت سورة **آل عمران** نموذجاً

للدراسة. وقد بيَّنت في هذا الفصل مجموعة من المغالطات التي يقع فيها الدارسون، حيث لا يميزون في أكثر الأحيان بين التفسير النبوي والتفسير بالحديث النبوي من جهة، وبين البيان النبوي الوارد في نصوص القرآن الكريم والروايات الواردة في الجوامع وكتب التفسير وغيرها، والتي أُطلق عليها اسم التفسير النبوي، وهل يعتبر هذا التفسير وحياً؟

والفصل الرابع تناولت فيه تفسير الصحابي، والمشكلات التي يثيرها من صحة وضعف وحجيّة وعدمها، ورواية الصحابي عن الكتابي، وقول الصحابي الذي بمثابة المرفوع، وأسباب النزول ورأي الصحابي، ومشكلة الأثر والرأي...

وبذلك أكون قد عالجت في هذا الباب الأول مشاكل التفسير الحقيقية التي تُعتبر أساس الخلل فيه، وسميته "مقدمات في أصول التفسير".

أما البابان الآخران فقد كانا دراسة تطبيقية تحليلية تعالج مشكلة التفسير من خلال مباحث الاعتقاد الأساسية وأهمها: الألوهية والنبوة والرسالة والمعاد.

تناولت في الباب الثاني موضوع الألوهية والنبوة، وفصلته إلى أربعة فصول، جعلت أولها للبحث في الألوهية، وتناولتها في قضيتين، الكلمة والروح؛ بينت من خلالهما تأثر المفسّرين المسلمين بالعقائد المسيحية في هذين الموضوعين، وقدمت ما رأيته تصحيحاً في هذين الأمرين.

وجعلت الفصول الثلاثة المتبقية في الباب لنبوة المسيح ورسالته ومعجزاته، فخصصت الفصل الثاني لولادة المسيح بين الإنجيل والقرآن، وبيَّنت كيف أخذت التفاسيرُ الأفكارَ الإنجيلية وجعلتها بياناً للنص القرآني مع غضها الطرف عن معجزة الكلام في المهد مع كونها أهم آية في ولادة المسيح.

وأما الفصل الثالث فتحدثت فيه عن نبوة المسيح ومعجزاته مبيِّناً تأثر المفسّرين بما ورد في الإنجيل من معجزات بديلة عما أورده القرآن نفسه.

والفصل الرابع جعلته للحديث عن وفاة المسيح عليه السلام بين القرآن والإنجيل والروايات التفسيرية التي تأثرت بما عند المسيحيين بدرجات متفاوتة بين المفسرين.

والباب الثالث خصصته للحديث عن أشراط الساعة، مبيناً مدى تأثر المسلمين بالعقائد المسيحية في هذا الموضوع إلى درجة تحريف الكلم عن مواضعه. وقد عالجت، كمثال على ذلك، مواضيع المسيح المنتظر والمسيح الدجّال وياجوج وماجوج، وطلوع الشمس من مغربها... الخ، الواردة في القرآن.

وقد خرجت بنتيجة مفادها أن التراث العربي الإسلامي ما زال يحتاج إلى كثير من

الجهود من أجل تنقيته مما شابه من أفكار ومعتقدات غريبة عنه، وبيان مصادرها في الثقافة العالمية. وأن اعتماد النص القرآني والالتزام بسياقه كفيلان بتحقيق هذه التنقية. بل إن في القرآن من المحددات المنهجية ما يصلح أن يكون القاعدة الأساسية لحسن التعامل مع الكتاب المجيد والنهل من معينه الصافي، وتحصين المسلم من الخلط الذي تقع فيه الأمم بين الرباني المقدس والبشري النسبي المرتبط بحدود الزمان والمكان والثقافة والأحوال...

الباب الأول

مقدمات في أصول التفسير

□ الفصل الأول: التفسير والتأويل

- المبحث الأول: التفسير

- المبحث الثاني: التأويل

□ الفصل الثاني: النسخ

- المبحث الأول: الأدلة

- المبحث الثاني: الأضرب

□ الفصل الثالث: التفسير النبوي

□ الفصل الرابع: تفسير الصحابة

الفصل الأول

التفسير والتأويل

- ١ -

التفسير بين المعنى القرآني والمعنى الاصطلاحي

لم ترد لفظة "التفسير" في القرآن الكريم إلا مرة واحدة، في سورة واحدة هي سورة **الفرقان**، في قوله تعالى: «وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنُثَبِّتَ به فؤادك ورتَّلْناهُ ترتيلاً. ولا يأتونك بمَثَلٍ إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً. الذين يُحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شرٌّ مكاناً وأضل سبيلاً»[1]. وتتحدث هذه الآيات عن النزول المفرق للقرآن وكونه وسيلة تثبيت فؤاد النبي ﷺ، وتمكينه من ترتيل القرآن أحسن ترتيل، أو الرد على الأمثلة والشبهات التي يثيرها المشركون وبيان الحق فيها، وتفسيرها أحسن تفسير. وتعتبر آيات القرآن المفرقة النزول هي المفسِّر لما أتى به المشركون والكفار من أمثال وشبهات؛ ويقوم الرسول بتلاوة هذه الآيات عليهم ليتبين لهم الحق، فيحيي من حيي منهم عن بينة ويهلك من هلك منهم عن بينة، بعد أن أقام الرسول الحجة عليهم بكتاب ربهم وآياته البينات.

و"التفسير" في هذه الآية لا يعني ما اصطلح عليه العلماء والمفسِّرون من العلم الذي «يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن الكريم ومدلولاتها وأحكامها الانفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات ذلك»[2]. أو «توضيح معنى الآية وشأنها وقصتها والسبب الذي نزلت فيه بلفظ يدل عليه دلالة ظاهرة»[3]، أو

---

(١) سورة **الفرقان**، آية ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن** ٢/ ٣٨٢.

(٣) عبد القاهر الجرجاني، **التعريفات**، ص ٢٢.

غيرها من التعريفات، إذ القائم بالتفسير في الآية هو الله سبحانه وتعالى في كتابه المجيد وآياته البيّنات، بينما يقوم بالتفسير في العلم المسمى بهذا الاسم الناس من علماء ودارسين وغيرهم، وشتان بين الأمرين. فالأول كلام الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وقد تكفل الله بحفظه، ولا تنفد كلماته ومعانيه... بينما لا يتجاوز الثاني أن يكون غرفات من البحر الذي لا ينفد، مرتبطة بحدود الإنسان والزمان والمكان والثقافة، قابلة للاستمرار والتجاوز والصواب والخطأ، معرَّضة للزوال والفناء، يتداخل فيها الاجتهاد والرأي بالنص والأثر، وشتان بين الأمرين.

ولعل تسمية هذا "العلم" بـ "التفسير" أو "تفسير القرآن" تطرح علينا أكثر من مشكلة معرفية ومنهجية، منها: أن التفسير يعني البيان والتوضيح وكشف المغطى، قال صاحب اللسان[1]: «الفسر: البيان، فسَّر الشيء يفسره بالكسر، ويفسره بالضم، فسراً وفسره: أبانه، والتفسير مثله، ابن الأعرابي: التفسير والتأويل والمعنى واحد، وقوله عز وجل: ﴿وأحسن تفسيراً﴾[2]: الفسر: كشف المغطى، والتفسير كشف المراد عن اللفظ المشكل، والتأويل: رد أحد المحتملين إلى ما يطابق الظاهر»[3].

فإذا كان هذا المعنى يمكن أن يتوافق إلى حد ما مع مدلول الآية، حيث توضح آيات القرآن المفرقة النزول ما جاء به المشركون من أمثال وشبهات، وتكشف المغطى فيها وتبين الحق وتزيل الإشكال، فإنه يثير كثيراً من المشاكل المعرفية إذا تناولنا به "التفسير" بالمعنى الاصطلاحي، حيث يكون القرآن الكريم هو المفسَّر، ومن ذلك:

- أليس القرآن مبيناً؟ ونزل بلسان عربي مبين؟ وآياته مِبْينات ومبيّنات؟ وهو تبيان لكل شيء؟ وهو البيان لكل الناس، وليس بعده بيان؟

- وهل يخاطب الله الناس بالمغطى عنهم والمشكل عليهم وما لا يفهمون، حتى يأتي المفسِّرون فيكشفون المغطى ويزيلون الإشكال ويستخرجون المعاني التي يفهمها عموم الناس؟

- وهل نزل هذا القرآن لعموم الناس يتدبرون معانيه كل بحسب طاقته وحدوده المعرفية، أم نزل لخصوصهم الذين توافرت فيهم شروط محددة ومعلومة، ليكونوا وسطاء بين الناس وبين القرآن يفسِّرون لهم ما لا يمكنهم فهمه من الكتاب؟

---

(١) هو ابن منظور صاحب لسان العرب في اللغة الذي جمع فيه بين التهذيب والمحكم والصحاح وحواشيه والجمهرة والنهاية، ولد سنة ٦٣٠هـ، اختصر كثيراً من كتب الأدب المطولة، توفي سنة ٧١١هـ.

(٢) سورة الفرقان، آية ٣٣.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ج١، ص ٥٥.

- وهل يدّعي أحد من هؤلاء الوسطاء المفسِّرين أنه أعلم بمعاني الكتاب من عموم الناس، وأن تفسيره له يغنيهم عن تدبره وقراءته والنهل من معينه الذي لا ينضب؟

- وهل يدّعي أحد من هؤلاء الوسطاء المفسِّرين أن تفسيره لكتاب الله قد أضاف إلى القرآن شيئاً أبانه به، لولاه لبقي القرآن غامضاً ومشكلاً وغير مبين بالنسبة لعموم العالمين؟

- وهل يدعي أحد منهم أن تفسيره لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعلى عموم الناس إذا أرادوا فهم كلام الله عز وجل أن يمروا عبر هذا التفسير أو ذاك ليصلوا إلى المراد؟

. . . وغيرها من الأسئلة التي يجاب عنها بأن القرآن مبين في قمة البيان غير محتاج إلى بيان خارجي من الناس، وهو مفهوم وغير مغطى وغير مشكل وميسر للذكر لمن أراد أن يذكر، وقد نزل لعموم الناس وخصوصهم، كل يفهم منه حسب اجتهاده وسقفه المعرفي، ولا يضيف أحد إلى بيانه شيئاً ولا ينقص منه شيئاً؛ ولم يتخذ الله بين الناس وبين كتابه وسيطاً، دونه لا يفهمون ولا يعملون مراد ربهم، بل إن رسول الله رسول أمين نقل إلى الناس كلام ربهم كما جاءه، من دون أن يضن عليهم منه بشيء، أو يتقول على الله بعض الأقاويل، وكان يبلغهم ما يتلقاه فور وصوله، فكان يتلو عليهم آياته آناء الليل وأطراف النهار، ويقرأه عليهم على مكث، ويجاهدهم به ويزكيهم به ويعلّمهم به، ويرد به على الأمثال والشبهات، ويبشِّرهم وينذرهم به، ويأمرهم وينهاهم به، ولا يخالفهم إلى ما نهاهم عنه أو عن ما أمرهم به، ويبيِّن لهم به ما اختلفوا فيه وما أخفوا من الكتاب وما نزل إليهم من ربهم لعلهم يتفكرون.

وعليه فإن القرآن أكبر من أن "يفسِّره" بشر، وكل ما جاء في "كتب التفسير" من "تفسيرات" إنما هي اجتهادات وآراء وأفكار وأخبار وروايات وآثار تتحدث عن القرآن المجيد، وتنهل من معينه السلسبيل، وهي مقاربات بشرية للمعاني القرآنية وما يتعلق بالقرآن الكريم، وهي تقترب حيناً وتبتعد أحياناً عن البيان القرآني نفسه متأثرة بعوامل الثقافة والزمان والمكان والإنسان. ولا يعني ذلك أبداً أن القرآن غامض وآياته مشكلة، وعموم الناس لا يستطيعون فهمه، وهم في حاجة ماسة إلى أهل التفسير يكشفون لهم الغامض ويزيلون الإشكال ويفسِّرون لهم المعاني. بل على العكس من ذلك، ما أكثر الإشكالات التي أثارها المفسِّرون والمعاني التي بلبلوها، والغوامض التي أحدثوها بتفسيراتهم واختلافاتهم ومروياتهم المختلفة.

إن قوله تعالى «وأحسن تفسيراً» لا يتعلق بشرح الألفاظ الغريبة ولا استخلاص

الإشارات البعيدة ولا بيان الظروف المحيطة، أو الأشخاص والأماكن والأحداث المقصودة ببعض المقاطع أو السور، وإنما يتعلق بالبيان الذي يقيم الحجة على كل مشرك ومرتاب حتى يتبيَّن له أنه الحق وتزول عنه كل الشبهات. ولا ترجع مشكلة المشرك والمرتاب هنا إلى مشكلة لغوية بسبب جهل لفظة أو عدم معرفة كلمة أو التباس معنى آية، وإنما ترجع مشكلته إلى عدم تبيُّن الحق في ما جاء به الكتاب من علم رباني، فتراه ينكر أن الله واحد، وينكر أن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأن هناك جنة وناراً يجازى الناس بها على قدر أعمالهم، وغير ذلك مما أرسل الرسل لبيانه. وإن المتأمل لسياق الآية التي وردت فيها لفظة "تفسيراً" ليرى ذاك جلياً، قال تعالى: «وقال الذين كفروا لولا نُزِّلَ عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنُثبِّت به فؤادك ورتلناه ترتيلاً، ولا يأتونك بِمَثَلٍ إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً. الذين يُحشرون على وجوههم إلى جهنم أولئك شرٌّ مكاناً وأضل سبيلاً»[1]. فالكفار في هذه الآيات يستنكرون أن ينزل القرآن مفرقاً «لولا نُزِّلَ عليه القرآن جملة واحدة»، ويضربون هذا مثالاً للتشكيك في أن هذا الكتاب من عند الله. ولكن القرآن يجيبهم بما يزيل الشبه ويبين الحكمة ويظهر الحق، فغاية النزول المفرق تثبيت فؤاد النبي من جهة، وترتيل القرآن ترتيلاً من جهة ثانية والرد على الأمثال والشبهات التي يجيء بها المشركون والكفار وبيان الحق فيها وتفسيرها أحسن تفسير من جهة ثالثة بما لا يترك أي مجال للتشكك والارتياب والظن السيئ.

هذا هو شأن القرآن مع الأمثلة التي يضربها الكفار والمشركون والمرتابون، فيرد عليها بما يظهر الحق ويزهق الباطل. وفي ما يلي بعض الأمثلة المبينة لذلك:

قال تعالى في سورة **الإسراء**: «نحن أعلمُ بما يستمعون به إذ يستمعون إليك وإذ هم نجوى إذ يقول الظالمون إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً. انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلّوا فلا يستطيعون سبيلاً. وقالوا أإذا كنا عظاماً ورُفاتاً أإنا لمبعوثون خَلْقاً جديداً. قل كونوا حجارة أو حديداً. أو خَلْقاً مما يكبر في صدوركم فسيقولون من يُعيدُنا قل الذي فطركم أول مرة فسيُنْغِضون إليك رؤوسهم ويقولون متى هو قل عسى أن يكون قريباً. يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده وتظنون إن لبثتم إلا قليلاً»[2].

وقال تعالى في سورة **يس** في شأن البعث كذلك: «أوَلم يَرَ الإنسانُ أنّا خلقناه من نُطفة فإذا هو خصيم مبين. وضرب لنا مثلاً ونسي خَلْقَه قال من يحيي العظام وهي رميم. قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم. الذي جعل لكم من الشجر

(١) سورة الفرقان، آية ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) سورة الإسراء، آية ٤٧ ـ ٥٢.

الأخضر ناراً فإذا أنتم منه توقدون. أوَليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاّق العليم. إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون. فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء وإليه تُرْجَعُونَ»[1].

ففي هذه الآيات البينات ضرب الكفار والمشركون لمسألة البعث مجموعة من الأمثال وأثاروا جملة من الشبهات، رد عليها القرآن بما يدحضها، ويبيِّن الحق فيها ويفسّرها أحسن تفسير. وليست مشكلة التفسير هنا مشكلة ألفاظ أو كلمات أو عبارات أو أساليب، أو كلام مشكل أو غير مفهوم أو ما إلى ذلك، وإنما المشكلة مشكلة عقائد وتصورات ومفاهيم وسلوكيات واختيارات بين الإيمان والكفر، وبين الحق والباطل...

الحاجة إلى "التفسير"

إذا حاولنا تجاوز مشكلة مصطلح "التفسير"، التي تطرح نفسها بحدة، كلما تعرضنا لموضوع التعامل مع النص القرآني، وأردنا أن نتجاوز معناه الدقيق، والذي يفيد كشف الغموض وإزالة الإشكال وبيان الحق، إلى المعنى الرائج، والذي يفيد الاجتهادات والآراء والخواطر والمرويات التي لها علاقة قريبة أو بعيدة بالنص القرآني، وقابلة للصواب والخطأ بدرجات متفاوتة، وأردنا أن نتطرق إلى مدى الحاجة إلى "التفسير" بالمعنى الأخير، فلا بد لنا من التأكيد، بادئ ذي بدء، على بعض المقدمات الأساسية.

مقدمات أساسية:

القرآن المبين:

١ ـ القرآن الكريم كتاب مبين، مُيسّر للذكر، قادر على البلوغ إلى قلوب الناس وعقولهم وسلوكهم وحياتهم بما لا يستطيعه غيره من كتب البشر ولو اجتمعت، وكلامه واضح جلي بيّن ليس في كلام المخلوقين وكتبهم أوضح منه وأجلى وأبين. ومن ثم فإن كل "تفسير" له، هو مقاربة بشرية لن ترقى أبداً أن تكون بديلاً عنه في البيان، ولا في الإحاطة بالمراد، ولا في القدرة على البلوغ إلى المكلفين من الناس وإقامة الحجة عليهم، وإخراجهم من الظلمات إلى النور.

العلاقة مع القرآن:

٢ ـ وعلاقة الإنسان بالقرآن سواء أكان علمه في أدنى الحدود أم في أعلاها، هي

---

(١) سورة يس، آية ٧٧ ـ ٨٣.

علاقة أخذ وتعلّم وتزكية وتدبر وتفكير في ما أنزل الله، بدءاً من رسول الله وإلى أبعد الناس عن الحق المبين. وليست هذه العلاقة علاقة تفسير وزيادة في العلم أو نقصان منه يقدمها المفسّر للقرآن، أو يزيدها على القرآن ويقدمها للناس، فيكون تفسيره حينئذ ضرورياً لولاه لنقص من القرآن أو زيد فيه شيء ليس منه، بل على العكس من ذلك فإن المتدبر لكتاب الله تعالى يكتشف فيه من أسراره، ويستخرج من درره، وينهل من بحره الذي لا ينفد...

وكلما استزاد زاده العليم من علمه، وأخرجه من ظلمة جهله إلى نور الحق المبين. وكثيراً ما يرغب المتدبر في إبلاغ الناس تجربته، وإيصالهم إلى معرفة ما فتح الله به عليه من نور الفهم والعلم، لكن عبارته لا تسعفه، ولغته لا تستطيع الإحاطة بأسرار التجربة وخفايا الفتح، وبلاغه لا يمكّنه من اختراق حواجز العادة والبلادة لدى المستمعين إليه إلا قليلاً. فإذا أضفنا إلى ذلك فوارق "الثقافة" بين الناس، وبين الملقي والمتلقي خصوصاً، أدركنا مدى ضيق مسالك نقل تجربة التدبر، والعراقيل والعوائق التي تعترض بيانها للناس. فيكون حينئذ أقرب طريق لبيانها، هو دعوة الناس إلى خوضها، ومرافقتهم في ذلك إلى أن يستأنسوا بها، ويدركوا منها ما استطاع الداعي لها أن يدركه أو أقل أو أكثر. «قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفُرَادى ثم تتفكروا ما بصاحبكم من جِنَّةٍ»[1]، وعندها فلن يكون أحد وسيطاً لأحد في فهم الكتاب وتدبره، بل سيكونون جميعاً أمام القرآن طلاب علم، مدعوين لمأدبة الله، يطعم كل منها حسب استعداده واشتهائه وقدرته، «وفي ذلك فليتنافس المتنافسون»[2].

ولن يكون أحد منهم أبداً مفسّراً للنص القرآني، بل كلهم "يتدبّره"، وكلهم يعبّر عما توصل إليه في "مقاربة بيانية" لتجربته، التي بالتأكيد لن تستطيع الإحاطة بـ "البيان القرآني"، ولن "تفسره"...

التدبر تجربة إنسانية:

٣ - إن التعامل مع النص القرآني تجربة، يتفاوت الناس في خوضها، منهم من لا يستفيد منها إلا كما يستفيد الحمار من الأسفار التي يحملها، ومنهم من تكون تجربته ممتعة لكنه لم يدرك ما أحدثته فيه من تغيير على مستويات متعددة، ومنهم من لا يستطيع التعبير عن التأثير والتغيير الحادث فيه وإن كان يدرك منه ما قل أو كثر، ومنهم من يعبّر شفوياً أو كتابياً عن تجربته هذه بدرجات متفاوتة، ومنهم من لم يخض تجربة التدبر إلا قليلاً، لكنه جمع أقاويل وآراء وآثار الناس السابقين عليه أو المعاصرين له

---

(١) سورة سبأ، آية ٤٦. (٢) سورة المطففين، آية ٢٦.

حول آيات القرآن فنقلها شفاهاً أو كتابة، ومنهم من علق عليها ورجَّح بينها وأضاف إلى ذلك اجتهاداته الخاصة أو اجتهادات غيره، ومنهم من نقل فيها معرفة عصره أو تخصصه، أو غير ذلك مما امتلأت به كتب التفسير وغيرها مما تداوله الناس كتابة أو مشافهة.

ولا يقتصر هذا على العلماء والمفسِّرين والباحثين، وإنما يتعداه إلى كل من أخذ من القرآن شيئاً وحاول تبليغه إلى غيره أو تطبيقه في حياته الخاصة والعامة... خصوصاً عندما يربط بين ما فهمه وبين النص الذي اعتبره مصدراً لفهمه ذاك.

إن النص القرآني يدعو الناس للتدبر في آيات الله المتلوة في الكتاب، والتفكّر فيها سواء آيات الأنفس أو الآفاق أو المجتمع أو التاريخ أو التشريع أو الغيب، وسواء تلك الآيات التي جاءت في ما ضربه الله من أمثال أو قصص أو أخبار أو غير ذلك.

وبالتدبر والتفكر يصل الناس إلى مراد الله تعالى من الآيات؛ وهي عملية دائمة مستمرة، ترفع الناس درجات في العلم والإيمان، وكلما ارتقوا درجة ترقبوا الدرجة التي تليها إلى ما شاء الله..

التدبر منهج نبوي:

٤ ـ ولم يكن منهج النبي يختلف عما ذكرنا، فقد كان ﷺ يقرأ القرآن ويتدبّره ويتفكّر في آياته المبثوثة فيه، ويقرأه عليه الناس ويستمع إليه وينصت ويتفكر في آياته فترى عينه تفيض من الدمع مما عرف من الحق. وربّى أصحابه على هذا التدبر، فكان يتلو عليهم آياته في فترات مختلفة على مكث، ليبين لهم ما نزل إليهم لعلهم يتفكرون، وليثبّت به القلوب والأفئدة، وليثبّت به الأقدام، ويبقى القرآن صالحاً للتدبر والتفكر والاستنباط، والإجابة على كل متطلبات الحياة المتجددة على مختلف العصور.

بين التدبر والتفسير:

٥ ـ نعم إذا سمينا التدبر تفسيراً، فنحن في حاجة إلى "التفسير بهذا المعنى"، وهو تدبر وتفكر وتعبير من أجل الهداية في المعاش والمعاد، والقرآن ينص على هذه الهداية ولذلك أنزله الله. وأقوال الناس في "التفسير" عبارة عن تعليقات نسبية على النص، لا ترتقي أبداً لاحتوائه، وهي قابلة للخطأ والصواب وللثبات والتجاوز، وهي في حاجة إلى الدراسة النقدية إيجاباً وسلباً، ويمكن الاستفادة منها في تدبر أكبر للنص، غير أنه لا يليق أن تصبح "هذه التعليقات" حاجزاً بين الناس والقرآن.

التفسير بين الإضافة والاكتشاف:

٦ ـ إن هذه التعليقات والملاحظات إن سماها الناس "تفسيراً"، فلا مشاحة في

الاصطلاح، لكن هذا التفسير لن يضيف إلى النص القرآني شيئاً. فالعناصر البيانية فيه تحتاج فقط إلى اكتشاف، والاكتشاف يحتاج بدوره إلى بحث وتدبر وتفكر لكن هذا الاكتشاف البشري نسبي نظراً للسقف المعرفي الذي يوجد تحته المتدبر، وكلما ازداد الناس في العلم والبحث ازدادوا في الاكتشاف. ولا يعني ذلك أن البحث والتدبر مقصور على فئة "الباحثين والعلماء"، بل على العكس من ذلك فإن كل الفئات مطلوب منها البحث والتدبر ليزدادوا في العلم والإيمان كل حسب مستواه، وهو ما يرفع السقف المعرفي واليقيني لدى عموم الناس فيرسخون في العلم ويثبتون في الإيمان.

لكن هذا "التفسير" إذا أصبح سقفاً للمعنى القرآني، فقد حكمنا على هذا المعنى بالنسبية والضمور، وحجرنا إطلاقية القرآن وأنفدنا بحره الذي لا ينضب، ونقّصنا من صلاحيته لكل زمان ومكان. كما أن هذا "التفسير" إذا أصبح نصاً مبيناً للقرآن، لا يخطئ ولا يُتجاوز، فقد حكمنا على النص القرآني بالغموض وعدم البيان، وأن بيانه يوجد في الرواية المفسرة، ولكي يقوم بأداء المعنى المراد، فلا بد له من عكازة هذا "التفسير"، وبدونها لا يقوم. وهذا إدانة صريحة للبيان القرآني.

التفسير الذي نحتاجه:

٧ ـ نحن في حاجة إلى توجيه الناس إلى التدبر الجماعي لآيات القرآن الكريم في الاختصاصات والمجالات المختلفة، محتاجون إلى البحث والتدبر والاستفادة من المناهج والوسائل المختلفة المساعدة على ذلك. فإن سمي هذا "تفسيراً" فنحن في أشد الحاجة إليه، بشرط أن يشترك فيه جميع الناس ومختلف المواهب والتخصصات، نعم، نحن في حاجة إلى "التفسير" الذي هو عبارة عن الاجتهاد البشري في استخراج مكنون القرآن. نحن لسنا في حاجة إلى "التفسير" المانع من تدبر القرآن الكريم، والملزم بأقوال تاريخية اللّهُ أعلم بصحة نسبتها إلى قائليها من البشر، والله أعلم بالظروف المناسبة لقولها، والله أعلم بتوفيق قائليها أو عدمه في مقاربة الصواب، ولكن بكل تأكيد لن ترقى أبداً هذه الأقوال لتكون بديلاً عن النصوص القرآنية نفسها.

النسبية في التفسير:

٨ ـ نحن في حاجة إلى "تفسير" يؤكد على النسبية في كلام قائليه أمام كلام العلي الأعلى، ويؤكد على الخصوصية والجزئية في الإدراك البشري أمام الكلام الرباني المطلق والكامل، ويؤكد على القدرة البشرية لعموم الناس على تبين ما يهديهم في واقعهم إلى أقوم سبيل بتدبرهم لهذا الكلام المجيد.

نحن في حاجة ماسة إلى التدرب على "العملية التفسيرية" وخوض غمارها من

أجل التعلم واكتساب الثقة في النفس وفي القرآن، لخوض مغامرة العلم الضرورية لكل تقدم ورقي. ولا يخيفنا احتمالات الخطأ التي تلجم كل حركة اجتهادية، بل إن الحرية الفكرية هي التي تسمح لكل شخص أن يقول ما يراه صواباً دونما خوف من أي سلطة إلا سلطان الدليل والبرهان. فإذا جاء بالأدلة والبراهين الدامغة على ما يذهب إليه، فما على الذين يخالفونه إلا أن يبيِّنوا خطأه إن كان خاطئاً، أو يؤجلوا اتهاماتهم إلى حين توفرهم على الأدلة، أو يعترفوا بما ذهب إليه إن هو أقنعهم به. فتتحول حينئذ المواجهة من صراع طوائف ومذاهب وأشخاص يحاول كل منهم إلغاء الآخر واحتلال مكانه ومكانته، إلى حوار أفكار ومفاهيم وحضارات تتفاعل فيما بينها إيجابياً، ويتبوأ فيها الإنسان المكرم مكانته اللائقة به، وهو ما يرقى بالبشرية إلى معارج السؤدد وسبل السلام.

وخلاصة القول:

إن الناس في حاجة دائمة إلى تدبر الكتاب المجيد، واطلاع الآخرين على ما استطاعوا اطلاعهم عليه من نتائج هذا التدبر، ليكون لهم حافزاً على خوض هذه التجربة المباركة التي تبارك العمر وتزكيه، وبدونها لن يكون للحياة معنى، ولن يكون للإنسان وجوده المستحق، ولن يؤدي دوره المنوط به، والذي هو الاستخلاف في الأرض والاستمداد من السماء...

البيان القرآني

هل يحتاج القرآن إلى تفسير بالمعنى الاصطلاحي؟

- القرآن كامل لا نقص فيه، وواضح لا غموض فيه، ومبين لا إشكال فيه. والناس تجاه القرآن إما أن يسلموا قيادهم لتعليمه وهدايته وحكمه، ولا يقدموا بين يديه شيئاً، ولا يعجلوا بالقرآن من قبل أن يقضى إليهم وحيه، ويكمل جمعه وبيانه.. ويصبرون عليه حتى يحدث لهم ذكر ما لا يعلمون، ويبين لهم ما يجهلون.. وإما أنهم يقدمون معارفهم على آياته وثقافتهم على علمه، باحثين عما يتقاطع مع زيغهم فيها، فيحمِّلون نصوصه ما لا تحتمل، فيحرفون الكلم عن مواضعه وهم لا يشعرون أو وهم يعلمون.

- والقرآن مبين وميسر للذكر، ومعد للتدبر والتفكر. وإدراك بيانه يحتاج إلى جهود في القراءة والتدبر والتفكر، وبقدر الجهد المبذول يكون الاكتشاف المرتقب.

- نعم ما أُجمل من القرآن في موضع فقد فصل في غيره، وما لم يُذكر في هذا

المكان فقد ذكر في مكان آخر. وللجهد البشري دخل في اكتشاف ذلك، لكنه ليس إضافة للقرآن أو تفسيراً له، وإنما هو البيان القرآني نفسه يتبارى الناس في تعقله وإدراكه، فتتضح رؤية المتدبر أكثر ويتبين الحق أجلى، وتزول الوساوس والأوهام والشبهات وينسخ الله ما يلقي الشيطان، ثم يحكم الله آياته، فيؤمن بها المؤمنون. ومهما أدركوا منه فإن كلماته لا تنفد، وعجائبه لا تنقضي، ومهما أدرك الإنسان من ذلك فلن يضيف إلى البيان القرآني شيئاً ليس فيه.

- إن "التفسير" وإن كان مصطلحاً قرآنياً ذكره الله في قوله تعالى: «ولا يأتونك بِمَثَلٍ إلا جئناك بالحق وأحسن تفسيراً»[1]، فهو يتعلق بالبيان القرآني وليس بالبيان البشري للقرآن الكريم، أو ما يسمونه "تفسير القرآن الكريم"..

- إن مشكلة "تفسير القرآن الكريم" ترجع بالأساس إلى اعتقاد النقصان في البيان القرآني حتى قال قائلهم في أقسامه: «قسم لا يعلمه إلا الله سبحانه وتعالى، وقد استأثر سبحانه بعلمه»، و«قسم لا يُعلم إلا ببيان رسول الله ﷺ»[2]، و«قسم يعرفه العلماء»، و«قسم لا يُعذر أحد بجهله»[3].

ما اختص الله بعلمه:

فأما القسم الذي اختص الله بعلمه، فعلى الناس أن يلجموا عن القول فيه، وأما القسم الذي بينه نبيه ﷺ فلا يجوز القول فيه إلا اتباعاً لهذا البيان، وأما القسم الذي يعلمه العلماء فلا بد من الرجوع إليهم فيه، والقسم الأخير هو الذي يسمح لعموم الناس بالنظر إليه وتأمله.

وهكذا تكون الأقسام الثلاثة الأولى غير مبينة بالنسبة لجميع الناس، فأما القسم الأول فهو مغلق على الجميع بمن فيهم رسول الله. ولا أدري ما بال القرآن يخاطب الناس بما لا يعلمون وفي نفس الوقت يعتبر مبيناً وميسراً للذكر؟ ومن له الحق في تحديد هذه النصوص "غير المبينة" والتي «لا يعلم تأويلها إلا الله» بمعنى «لا يفهم معناها إلا الله» - حسب دعواهم؟

لقد ضرب الذاهبون إلى هذا القول أمثلة لهذه النصوص "مجهولة المعنى"

---

(١) سورة الفرقان، آية ٣٣.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١، ص ٣٣.

(٣) أورد الطبري رواية عن ابن عباس جاء فيها: «التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله»، جامع البيان، ج١، ص ٣٤.

بقولهم: «مثل ميقات الساعة وظهور الدجال.. واستشهدوا على ذلك بقوله تعالى: «وعنده علم الساعة»[1].. الآية»[2]...

فأما هذه الأمثلة التي ضربوا، فلا دلالة فيها على ما يذهبون إليه، إذ الله سبحانه قد أخبرنا في آيات عديدة أن لا أحد يعلم ميقات الساعة، وأنها لا تأتي إلا بغتة، ومن ثم فالنصوص المتحدثة عن هذا الأمر «واضحة المعنى» مبينة، دالة على المراد، وليست مما لا يعلم معناها أحد. وأما ظهور الدجال فلا حديث في القرآن عنه حتى نقول: هل النصوص المتحدثة عنه واضحة المعنى أم خفيته. ولا يدّعي أحد أن نصاً من القرآن لم يتعرض له العلماء والناس عموماً بالقراءة والتدبر، حتى يقال إن هناك نصوصاً استأثر الله بعلمها ولم يطلع عليها أحداً من عباده.

وبهذه الدعوى اتخذ بعض الناس منهج التوقف أو التفويض، في فهم مجموعة من النصوص القرآنية على اعتبار أنها مما «لا يعلم تأويله إلا الله». والحقيقة أنها لمّا خالفت مناهجهم ونظرياتهم أفرغوها من معناها الواضح الجلي بهذه الدعوى المغلوطة الباطلة[3].

ما لا يُعلم إلا ببيان رسوله ﷺ:

أما ما لا يُعلم إلا ببيان رسول الله، فلا أدري أي الآيات اختص ﷺ بفهمها وبيانها دون العالمين، ولولا بيانه لها لضاعت الأمة في علم معانيها. وعليه فإن بياناته يجب أن تكون محفوظة كحفظ القرآن بل أكثر، وهو أمر غير صحيح، إذ لم يذكر لنا عنه في ما يتعلق بالقرآن الكريم إلا آيات معدودة، وأقوال ذكرها صغار الصحابة ولم يذكرها كبارهم مع أنهم عاشوا معه عمراً مديداً. فهل بياناته التي بيَّن لهم ولم يتمكنوا من روايتها أو لم يجدوا المناسبة المواتية لذلك تجعلها في عداد العدم والضياع؟ وهل ضاعت بضياعها معلومات من الدين وبقي القرآن بسبب ذلك غير مبين، على الأقل في النصوص التي فقدت بياناتها؟

إنه من خلال المباحث المختلفة في هذا الكتاب وخصوصاً تلك التي تناولت "التفسير النبوي" و"الأحاديث النبوية" التي أُسست عليها العقائد، اكتشفنا خللاً عظيماً

---

(١) سورة **الزخرف**، آية ٨٥.

(٢) قال الطبري: «وأن منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهار، وذلك ما فيه من الخبر عن آجال حادثة وأوقات آتية، كوقت قيام الساعة، والنفخ في الصور، ونزول عيسى ابن مريم، وما أشبه ذلك، فإن تلك أوقات لا يعلم أحد حدودها، ولا يعرف أحد من تأويلها إلا الخبر بأشراطها لاستئثار الله بعلم ذلك على خلقه»، **جامع البيان**، ج١، ص ٣٣.

(٣) انظر مبحث التأويل في هذا الفصل.

وقع فيه المفسّرون بسبب هذه الدعوى مما سمح بتمرير الكثير من العقائد الكتابية إلى الفكر والثقافة الإسلامية[١].

ونطرح سؤالاً آخر على هذا القسم: هل كل ما ورد عن النبي في "تفسير القرآن" يدخل في هذا القسم؟ أم أنه يشترك مع غيره من الأقسام، فيمكن للعلماء وربما لعموم الناس أن يكتشفوا مثله؟ ومن يدّعي أنه يستطيع تصنيف النصوص القرآنية تبعاً لهذا التقسيم وبأي منهج؟

بل إن المفسِّرين والأصوليين قد اختلفوا في مقدار تفسير النبي، من فريق يعتبر المفسَّر فيه كل القرآن، إلى معتبر أن تفسيرات النبي لا تتجاوز بضع آيات، ولكل فريق أدلته المعتمدة. إلا أن المأخذ عليها أنها مبنية على الاستنباط من آحاد النصوص، وليست استقراءات من خلال مجموع المرويات عن النبي في مجال التفسير.

ما يعلمه العلماء:

أما ما يعلمه العلماء، فهل يتفاوتون في العلم به أم هم في درجة واحدة؟ وإذا كانوا يتفاوتون، أو لا يتفاوت معهم عموم الناس في هذا الأمر، فيكون بعض الناس أعلم من بعض العلماء في بعض القضايا؟ أوليس العالِم في تخصص قد يكون ناقص علم في تخصص آخر؟ ويكون غيره أعلم منه في هذا التخصص والعكس صحيح. فما مقياس العالِم والعلماء إذن؟ وفي أي تخصص؟ وهل يأخذ الشهادة من شيوخه أم من تلاميذه أم من مخالفيه أم من عموم الناس؟ وهل للمذهبية دخل في هذه التزكية أم لا؟ وهل تزكية العالم تغني عن محاسبته من خلال أقواله حتى لا يقول في القرآن ما يشاء بدعوى أنه من الراسخين في العلم، المتوفرين على الشروط؟ وهل الشروط الموضوعة للعالِم قد اجتاز من أجل اكتسابها امتحاناً يشهد على توافرها عنده؟ وهل إذا توافرت هذه الشروط فقد أصبح العالم حينها منزهاً عن الخطأ؟ ومقابله ذلك الذي لم يتوفر على الشروط، والذي لا يجوز له أن يجتهد، وعليه فطريق علمه هو ما يقوله المجتهد؟

وهذا ما يجعل للعلماء المجتهدين حق الوساطة في فهم القرآن بين الله والناس، وهو ما يحرم غير المجتهدين من حق التعامل الحر مع النص القرآني وتدبره والنهل منه، مخافة أن يخطئوا، ومخافة أن يتجرأوا على كلام الله عز وجل فيقولوا فيه بآرائهم أو بغير علم، فيَضَلّون ويُضِلّون؟

إن وساطة العلماء هذه قد ساهمت في ترسيخ فكرة "عدم بيان القرآن"، لأن ما يحتاج إلى بيان فهو غير مبين، وإن قالوا عكس ذلك فهم على مستوى الإجراء يخالفون

(١) انظر فصل «التفسير النبوي» وباب «المعاد».

قولهم، ويقومون بـ "تفسيره" و"كشف غموضه"...

وإن شروطهم الشديدة على "المتعرّض لتفسير كتاب الله" تجعل عملية التعامل مع كتاب الله جد معقدة، إن لم نقل مستحيلة. فإذا أضفنا إلى ذلك أن جل هذه الشروط مرتبطة بالمرويات المنقولة وبالأصول والقواعد المعتمدة على هذه المرويات، أتضح أن العملية الاجتهادية نفسها لا تخرج عن إعادة إنتاج نفس الأفكار والمفاهيم والمقولات.

وهكذا يصبح علم العلماء، علماً يحمي الثقافة القائمة من التجاوز، والمناهج القديمة من التجديد ويصادر كل محاولة تخرج عن هذا الإطار، تارة باعتبارها رأياً من غير علم، وتارة أخرى بدعوى أنها ابتداع وخروج عن المألوف وما عليه العلماء وأجمعت عليه الأمة.

إن وساطة العلماء هذه، تجعل لهم حق الوصاية على الناس، وحق منع من "هب ودب" من التعامل المباشر مع النص القرآني، وليس من بأس ـ بعد ذلك ـ أن يقرأ القرآن للبركة والثواب دون التدبر والتفكر والتوجيه العلمي والعملي في مجالات الحياة المختلفة... وهو أمر في غاية الخطورة، يجعل الناس ـ من دون أن يشعروا ـ يتخذون من أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله.

هذا، وإن فكرة الشروط وتوافرها في العلماء لتضفي عليهم هالة موهومة من القداسة والتبجيل مما يرفعهم عن المحاسبة والنقد والانتقاد، ويجعلهم أئمة لا يُسألون عما يفعلون وهم يَسألون ما يفعله ويقوله غيرهم، بل ويصل بهم الأمر إلى الكلام باسم رب العالمين. وفي ظل هذه الهالة من القدسية تمرر كل أخطاء "العلماء" إلى الناس باعتبارها ديناً واعتقاداً لا يقبل المناقشة والمساءلة.

وحتى لا يأخذنا الحديث عن وساطة العلماء إلى الاستطراد الطويل، نرجع إلى موضوع "البيان القرآني".

تفسير القرآن بالقرآن:

قال ابن تيمية: «أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أُجمل في مكان فقد فُسِّر في غيره... (إلى أن قال) فإن أعياك، فعليك بالسُنّة فإنها شارحة الكتاب»[1].

حسب هذا القول، فإن مرتبة تفسير القرآن بالقرآن هي الأولى قبل غيرها، ولا ينتقل إلى غيرها إلا بعد الإعياء منها. وقد استشهد العلماء على هذا التوجيه بحديث

---

(١) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص ٨٤.

معاذ الذي فيه: بما تقضي؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ. .[1] الحديث.

وهو يفيد أن اعتماد القرآن يحتل الرتبة الأولى قبل غيره، فإن لم يجد الباحث فيه فليعتمد السُنّة. وهو نفس المعنى السابق: الكتاب أولاً.

إلا أن العملية التفسيرية عند جل المفسِّرين وخصوصاً القدماء منهم لم تعتمد هذه المنهجية، وإنما كانت تذكر ما قاله الناس في الآيات المفسرة، فجاء التفسير مغلوباً بالآثار والآراء على حساب تفسير القرآن بالقرآن. وما ذكر من ربط بين بعض المقاطع القرآنية وبين أخرى أحياناً، كثيراً ما كان مختلطاً بأثر أو رأي، كأن يستشهد لقولة أو بيت شعر أو قراءة أو رأي بمقطع من القرآن ضمن بيان النص المفسر، فتكون حينها الآيات المستشهد بها عاضداً للآثار والآراء وليست مفسِّراً للنص موضوع الدراسة.

ولقد يعجب الباحث عندما يجد على المستوى النظري تفسير القرآن بالقرآن يحتل الرتبة الأولى، ولكنه على المستوى التطبيقي نجده قليلاً ونادراً. بل إنه على المستوى النظري يلزم إعطاء البحث حقه في القرآن قبل الانتقال إلى غيره، وهو أمر لم يقع. بل إن المفسِّرين قد استوفوا البحث في كلام الناس عن القرآن حتى ذكروا أقوال المذاهب كلها لكنهم في أكثر الأحيان لم يذكروا ولا آية واحدة في الموضوع.

إننا نجد في التفسير النبوي وفي تفسير الصحابة والتابعين والأئمة بعض الشذرات من تفسير القرآن بالقرآن لكنها ليست مطردة، وليست تفسيراً مستوعباً للقرآن بالقرآن.

إن تفسير القرآن بالقرآن عملية اجتهادية قابلة للصواب والخطأ. لكنه يمتاز عن غيره من العمليات التفسيرية بكون مادته ثابتة من حيث ورودها فلا تحتاج إلى بحث في الصحة والضعف، وثابتة في ألفاظها، فلا تروى آيات القرآن بالمعنى أو تختزل أو يضاف إليها أو ينقص منها، كما هو الحال بالنسبة لغيرها من الروايات، زيادة على المصدر الرباني للقرآن بخلاف باقي المرويات التي يتداخل فيها ما هو بشري وما هو رباني.

إن محاولات متكررة منذ القدم كانت ترغب في تفسير القرآن بالقرآن غير أنها لم تتخلص من الروايات التفسيرية المختلفة التي استطاعت التأثير عليها. فلم تقم العملية التفسيرية بدورها المطلوب.

وفي العصر الحديث ظهرت مجموعة مهمة من المحاولات التطبيقية والتنظيرية

---

(١) الحديث، رواه أبو داود في سننه رقم ٣٥٩٢ ـ ٣٥٩٣، والترمذي في سننه ١٣٢٧ ـ ١٣٢٨، وأحمد في مسنده ٥/ ٢٣٠ ـ ٢٣٦ ـ ٢٤٢. . . وغيرهم.

لتفسير القرآن بالقرآن، حتى سمى مجموعة من المؤلفين تفاسيرهم بـ"تفسير القرآن بالقرآن".

ومن أهم هذه المحاولات:

- التفسير البياني للقرآن الكريم لعائشة بنت الشاطئ.
- التفسير الموضوعي لمحمد باقر الصدر.
- البيان بالقرآن لمصطفى كمال مهدوي.
- المنهجية القرآنية لعلي حج حمد.

وغيرها من المحاولات الجادة للنهل من معين القرآن الذي لا ينفد. وهي محاولات رائدة تحتاج إلى مزيد من التعميق والتأصيل والتجريب حتى تتبوأ منصبها المستحق في العلوم الإسلامية، والإنسانية عموماً.

وليس من خيار أمام المسلمين للخروج من وهنهم المكشوف واستعادة دورهم المنشود إلا بالرجوع إلى كتاب الله، والنهل منه لحل المشاكل الواقعة وتجاوز العوائق التاريخية والاجتماعية والثقافية المانعة من التحرر والتقدم. وظني أن تفسير القرآن بالقرآن ومحاولة التخلص من رواسب التاريخ والثقافة التي رانت على العقل المسلم، كفيلان بإعادة القاطرة إلى سكتها لإكمال المهمة التاريخية التي على هذه الأمة القيام بها.

إن أكثر التفسيرات القرآنية التي يُعتقد أنها تفسير للقرآن بالقرآن إما أنها استشهاد لتوجيه لغوي أو توجيه قراءات أو توجيه فقهي، أو استشهاد لأثر أو رأي، فيكون النص القرآني بذلك مجرد أداة ثانوية تستعمل لعضد تفسير ما، قد يكون صحيحاً أو خاطئاً..

موانع تفسير القرآن بالقرآن في عصور التدوين:

نعم، إن أحسن طرق التفسير أن يُفسَّر القرآن بالقرآن أولاً، ولكن للأسف الشديد جل كتب التفسير لا تعتمد هذه القاعدة، بل على العكس من ذلك فإن الترتيب الذي يعتمده كثير منهم إنما هو: ١ ـ تفسير القرآن بالسُنّة. ٢ ـ ثم بكلام الصحابة وغيرها من الأصول الأخرى، وفي ذلك يقول القاسمي في المآخذ التي يؤخذ منها التفسير:

«١ ـ النقل عن النبي ﷺ.

٢ ـ الأخذ بقول الصحابي..»[١].

حتى قال قائلهم: «الكتاب أحوج إلى السُنّة من السُنّة إلى الكتاب»، وقال: «السُنّة

(١) القاسمي، **محاسن التأويل**، مقدمة، ص ١٣.

حاكمة على القرآن» و«السُنّة قاضية على القرآن»[1].

ليس هذا فقط بل إن منهم من يعتبر أن التفسير إذا لم يكن مبنياً على حديث أو قول صحابي أو قول سلف فهو رأي مردود، بما في ذلك تفسير القرآن بالقرآن.

العملية التفسيرية للقرآن بالقرآن لا يمكن أن تنقضي، بل هي مفتاح من مفاتيح الغيب الذي يطلعك على أسرار الكتاب والكون والوجود. وكلما وصلت إلى حقيقة تطلعت إلى ما ورائها من حقائق إلى ما لا نهاية، فيزداد الإنسان بذلك في العلم والفهم والإيمان. إنها عملية التدبر التي أمر الله بها عباده ليزدادوا إليه معرفة وقرباً وتقديراً.

لم يهتم الناس بهذه العملية في عصر التدوين لانشغالهم عنها بجمع المأثورات وتدوينها وتمحيصها وتأصيلها وغير ذلك من الاهتمامات التي فرضتها المرحلة التاريخية. وكان لصورة الماضي الخيِّر و"المقدس" أثر على تلك المرحلة وعقلية أهلها التي ترى في القديم والمأثور الصواب والخير، وترى في الجديد والمحدث الانحراف والخطأ. ويتميز العالم عن غيره بمدى استيعابه لأقوال السابقين وفتواهم وتفسيرهم وغير ذلك. وأن البعد أو القرب الزمني من الرسول محدد آخر للخيرية والصواب، فأقرب الناس إلى زمن الرسالة أكثرهم صواباً وخيراً، وكلما ابتعدوا عن ذلك الزمان ظهر الخطأ والانحراف والفتن «خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فالذين يلونهم». ولهذا كان الوضّاع والقصّاص ينسبون مروياتهم للنبي وصحبه الأكرمين. وكان العلماء يهتمون بالسند المرفوع فالموقوف فالمقطوع أكثر مما يهتمون بغيره.

إن تفسير القرآن حالت دونه دعاوى أنشأتها ظروف تاريخية واجتماعية وسياسية ومذهبية مختلفة، ومن ذلك:

١ ـ ادعاء أن القرآن حمّال أوجه.

٢ ـ وله ظاهر وباطن.

٣ ـ وهو أقسام، منه ما لا يعلمه إلا الله، ومنه ما لا يعلمه إلا رسوله، ومنه ما يعلمه العلماء، ومنه ما تعلمه العرب، ومنه ما لا يُعذر أحد بجهله.

٤ ـ ولا يجوز المجادلة بالقرآن، والذين يجادلون به هم أهل الزيغ، وإنما المجادلة تكون بالسنن والآثار. وأصبحت بذلك الآثار والسنن هي المحددة للمعاني

---

(١) قال الشاطبي: «قال الأوزاعي: الكتاب أحوج إلى السُنّة من السُنّة إلى الكتاب». قال ابن عبد البر: «يريد أنها تقضي عليه وتبين المراد منه». وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روي أن السُنّة قاضية على الكتاب، فقال: «ما أجسر على هذا أن أقوله، ولكني أقول إن السُنّة تفسر الكتاب وتبينه». **الموافقات في أصول الشريعة**، م٢، ج٤، ص ١٩.

القرآنية، فانحسر تفسير القرآن بالقرآن، واهتم الناس بدله بالمأثورات. وأصبح علماء السلف ومن سار على دربهم وطريقتهم هم الأوصياء على بيان القرآن للعالمين، ووُضعت القواعد والأصول التي تكرس هذه الرؤية، ووُضعت الشروط للمفسّر وفقاً لهذه الرؤية كذلك.

فحال كل ذلك إلى حد بعيد بين الناس وبين كتاب الله المجيد وتدبره والنهل منه لحل المشاكل الإنسانية التي طرأت بعد عصور التدوين، إذ كان العلماء مقيدين بأقوال سابقيهم فلم يبدعوا كإبداعهم لتلبية حاجات عصورهم.

ولا شك أن حاجات العصر الحديث لن تلبيها أقوال مأثورة لا يعلم أصحابها شيئاً عن هذا العصر وأهله وحاجاتهم، هذا إن صحت عنهم هذه الأقوال، وإلا فأكثرها مصنوع منتحل أو مروي بالمعنى أو مفصول عن سياقه الوارد فيه، أو مركّب من أقوال مختلفة وردت في سياقات متعددة وجُمعت في رواية واحدة، أو غير معلوم وضعه وسبب وروده، أو أخطأ فيه صاحبه...

فإذا أضيف إلى كل هذا انتقائية المفسّر من هذا الزخم الكبير من المرويات، حسب فهمه، وحسب حاجته ورغبته، وحسب رؤيته للأمور، فإن كلّ مفسّر حينها باعتماده على هذه المرويات المختلفة سيؤيد مذهبه ورأيه وصوابه أو خطأه وعقيدته أو نحلته، وسنرى ـ كما هو الواقع ـ مدارس متعددة ومشارب متنوعة كلها تدّعي أنها على الحق المبين.

إن اكتشاف تفسير القرآن بالقرآن كفيل بأن يعيد الثقة في القرآن نفسه، ويصحح الأخطاء العديدة في المرويات والمفاهيم والتصورات والمبادئ والعقائد وغيرها.

بل إنه كفيل بأن يعيد الثقة في البحث العلمي، وفي نفس الباحث الذي ستتداعى أمامه مجموعة هائلة من الحواجز النفسية، وتُزال من بين يديه تراكمات كبيرة من العوائق المعرفية المانعة من إبداع الإنسان المسلم من جهة، ومن النهل من بحر القرآن الزلال من جهة ثانية.

ولا شك في أن فتحاً كهذا يعيد الاعتبار للإنسان والعلم، قادر على إصلاح ما فسد، وتقويم ما اعوج وانحرف، وتحقيق وعد الله بالتمكين في الأرض وتسخير ما فيها لصالح الإنسان عليها.

أما البيان القرآني فهو بيان القرآن نفسه، وليس فقط ما يكتشفه الإنسان منه. إن تفسير القرآن بالقرآن هو الاجتهاد البشري لاكتشاف بعض هذا البيان، وليس هو البيان القرآني نفسه. والبيان القرآني هو تلك الآيات البينات المعروضة في كتاب الله والمتحدثة

عن عالمي الغيب والشهادة، بما يكشف للإنسان عن الحقائق شيئاً فشيئاً حتى يتبين له في كل قضية من قضايا الوجود أن ما قاله الله هو الحق المبين.. سواء من ذلك ما تعلق بأخبار الغيب أو أحكام الهداية، وسواء ما كان من أسئلة الناس الاجتماعية والحياتية العامة والخاصة، أو ما كان أسئلة فطرية أو عقلية عن مسائل الغيب والاعتقاد، بل وحقائق التاريخ وسنن المجتمع وقيم ومبادئ الإنسان وسنن الكون والوجود برمته.

إن البيان القرآني يعرض رسالة الله على الناس على اختلاف أجناسهم وأعراقهم وعقلياتهم ومستوياتهم الإدراكية والثقافية والعلمية والمعرفية عموماً، ويخاطبهم أفراداً وجماعات وأمماً وفي مختلف العصور، وحسب السقف المعرفي لكل جيل ولكل جماعة بشرية ولكل فرد، وبذلك يبلغ البيان القرآني هدفه في نقل الإنسان من ظلمات الجهل والشر والكفر إلى نور العلم والخير والإيمان.

ويستعمل القرآن في بلوغ أهدافه البيانية، التي تبدأ من التعريف بالحقائق وعرضها على الإنسان ثم الاستدلال عليها وإزالة الشبهات التي تحوم حولها إلى أن يؤمن بل ويطمئن إلى أنه الحق من رب العالمين، يستعمل آيات الكون التي يمر عليها الناس بالليل والنهار وهم لا يبصرون، فيثير فيهم رغبة المعرفة والإطلاع والنظر والتفكير والتعقل، وينمّي فيهم حس التذوق لهذه الآيات والتأمل فيها والسؤال عن مبدعها وباريها، فيكسر في نفس الإنسان حاجز العادة والبلادة، ويزيل عن عينيه غشاوة الغفلة، وعن أذنيه وقر اللهو والعبث، ويخرج قلبه من أكنة الكفر والجحود واللامبالاة، من خلال مشاهد حية تنقله إلى أن يرى بعينه ويسمع بأذنه ويشهد بقلبه، في هذه المشاهد، سحر الجمال الأخاذ الذي لم يكن يتذوقه، ويرى قدرة المبدع الخلاق، ويسمع تسبيح الوجود شكراً على النعمة وذكراً للفضل الذي نسي شكر الله عليه، فترى عينه تفيض من الدمع مما عرف من الحق.. يستعمل القرآن في بلوغ أهدافه البيانية آيات النفس والمجتمع والتاريخ والغيب، يقول لكل إنسان في نفسه قولاً بليغاً حتى لكأنه يتحدث مع كل شخص بمفرده، ويحدّثه عن كل شخص يعرفه فتراه يقول: هذا عني، وهذا عن فلان وغير ذلك...

ويحدثه عن مجتمعه وعن سنن المجتمعات الإنسانية المختلفة فيتبيَّن له ما كان خافياً من أمور الاجتماع الإنساني، فكأنه يرى بعين أخرى غير العين التي كان يرى بها. سيرى أن وراء الأحداث التي كانت عادية لديه قوانين وسنناً وتدابير ومقادير قدِّرت تقديراً، وأن هناك نظاماً تسير وفقه المجتمعات فتنجح وتخسر وتعلو وتنهار حسب درجة التوافق والاختلاف عن هذا النظام المفترض... والتاريخ نفسه لن يبقى بعد ذلك البيان مجرد أحداث متلاحقة لا يربطها رابط ولا تحكمها سنن، بل إنه يتحول إلى تجليات لنظام رباني ماثل في الوجود كله، ينسجم فيه قانون الكون وقواعد الشرع

وسنن التاريخ، فيتبين للإنسان شيئاً فشيئاً، وحدة النظام الذي ينظم الوجود كله، ويتيقن شيئاً فشيئاً، على مكث، أن السماوات والأرض وما بينهما ما خلقهن الله باطلاً، ولا عبثاً، وإنما خُلقن بالحق من طرف الواحد الأحد المبدع الصمد، لا إله إلا هو...

وخلاصة القول إن البيان القرآني هو التفسير الرباني لمسائل الغيب والشهادة، والإجابة الإلهية على أسئلة الناس واستفتاءاتهم في مختلف أمور الحياة الخاصة والعامة، والرد على أمثال وشبهات غير المؤمنين وإبطال دعواهم بالحجة والبرهان مما يجعل الناس تحيى إن حييت عن بينة، وتهلك إن هلكت عن بينة.

وأما تفسير القرآن بالقرآن فهو محاولة بشرية للنهل من معين كلام الله الذي لا ينفد، فيزداد المتدبر في العلم والإيمان والتزكية والاطمئنان. وهي محاولة ـ وإن كانت تربط بين نصوص قطعية الثبوت ـ قابلة للصواب والخطأ بقدر تدبر المتدبر وتفهمه للنصوص التي يربط بينها. غير أنه لن يضيف إلى النص القرآني معنى ليس منه، وإذا فعل فليس ذلك تفسيراً للقرآن بالقرآن. أما تفسير القرآن بكلام الناس فلا يسمى تفسيراً إلا على سبيل التجاوز لأن القرآن غير محتاج إلى بيان خارجي، وإنما هي تأملات الناس وخواطرهم وفهمهم حول النص القرآني، ولن ترقى أبداً إلى أن تكون بديلاً عنه أو بياناً له أو نقصاناً منه أو زيادة فيه، وهي تجربة إنسانية في التدبر يمكن أن يُحتذى ويُقتدى بها.

ـ ٢ ـ
التأويل

أخذ مصطلح "التأويل" درجة عالية من الاهتمام في العلوم الإسلامية عموماً، وفي علم التفسير خصوصاً، وذلك لما يترتب عليه من أحكام ومواقف وتصورات مختلفة، تختلف باختلاف الزاوية التي ينظر منها الباحث إلى الموضوع.

وقوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات مُحْكَمات هن أمُّ الكتاب وأُخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زَيْغٌ فيتّبِعونَ ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يَذَّكَّرُ إلا أولوا الألباب»[١]، يُعتبر النص المحوري الذي ارتكز عليها الدارسون، وأدى

(١) سورة آل عمران، آية ٧.

اختلافهم في التعامل معه إلى اختلاف تأصيلهم لمصطلح "التأويل" أو "المحكم" أو "المتشابه" . . وغير ذلك من المصطلحات والمفاهيم في علم التفسير خصوصاً.

ونظراً لما يمثله هذا النص من أهمية في دراسة موضوعنا فسنجعله أرضية ننطلق منها في معالجة موضوع التأويل وما انبنى عليه من قواعد وأصول ومصطلحات وآليات في علم التفسير، ولذلك سنقسم مبحثنا هذا إلى الأقسام التالية:

١ ـ الآيات.

٢ ـ المحكم.

٣ ـ المتشابه.

٤ ـ اتباع المتشابه.

٥ ـ ابتغاء الفتنة.

٦ ـ ابتغاء التأويل.

٧ ـ وما يعلم تأويله إلا الله.

٨ ـ الراسخون في العلم والإيمان.

٩ ـ كُلٌّ من عند ربنا.

١٠ ـ الزائغة قلوبهم.

١١ ـ السياق وعرض الآيات.

١٢ ـ خلاصة الدراسة.

١ ـ الآيات:

ذهب المفسّرون عموماً إلى أن المقصود بـ "الآيات" في قوله تعالى: «آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات»: آيات القرآن بمعنى الفقرات الواردة في القرآن، والمرقمة بأرقام معينة والمفصولة بفواصل معلومة، قد يختلف الناس في تحديد بعضها، فيقال: الفاتحة سبع آيات، وآل عمران مائتا آية وغير ذلك. ومن ثم فالمشكلة في هذه الآيات هي مشكلة تفسير الألفاظ وفهم العبارات وتحديد المعاني وغير ذلك مما يتعلق باللغة والمعنى والأسلوب.

غير أنه بالتأمل في معنى "الآية" في القرآن الكريم يتبين أنها لا تعني ما ذهب إليه العلماء والمفسرون عموماً مما سبق ذكره، وإنما تعني الدليل والبرهان والعبرة والعلامة والأمارة وغير ذلك مما يحتج ويهتدى به. ولا تسمى هذه المقاطع والفواصل من القرآن آيات إلا على سبيل الاصطلاح الشائع بين الناس. ولا مشاحة في الاصطلاح، لكنه

ليس المعنى القرآني الدقيق للآية، بل إن المقطع أو الفاصلة الواحدة من القرآن قد ترد فيها مجموعة من "الآيات" التي تتلى على الناس بالحق، وقد يرد في المقاطع والفواصل المتعددة آية واحدة... فالشمس والقمر والنجوم واختلاف الليل والنهار وتسخير الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وما بث فيها من دابة، آيات تُذكر في مقطع واحد، وهي آيات كونية تتلى على الناس بالحق في الكتاب؛ وعيسى وأمه تتلى قصتهما في مقاطع متعددة من القرآن الكريم، وتكون كل هذه المقاطع آية وعبرة؛ وآيات الآفاق والأنفس والتاريخ والتشريع والأمثال آيات تتلى في القرآن الكريم في مقاطع مختلفة في الطول والقصر، وهي آيات تتلى على الناس بالحق.

فالآيات هي المظاهر الكونية المختلفة والأحداث التاريخية المتنوعة والسنن الاجتماعية والنفسية المتعددة، والأخبار الغيبية الكثيرة والأحكام التشريعية والأمثال المضروبة والمواعظ المذكورة التي تتلى على الناس بالحق في الكتاب، وكلها أدلة وبراهين وعبر وأمارات تؤكد للإنسان أن الذي أنزل الكتاب هو الذي يعلم السر في السماوات والأرض. من أجل ذلك فإن المقصود بالآيات في قوله تعالى: «آيات محكمات هن أم الكتاب»، تلك الآيات الكونية والاجتماعية والتاريخية والنفسية والتشريعية وغيرها المذكورة في الكتاب، التي سبق وأن قال فيها تعالى في نفس السورة: «إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام»[1]. فالمشكلة ليست مشكلة كلمات وألفاظ ومقاطع ومعانٍ، وإنما مشكلة أدلة وبراهين ذكرها الله في كتابه وجاء بها رسله فكفر بها الكافرون واستحقوا العذاب لذلك.

٢ ـ المُحْكَم:

ولما كان المفسِّرون قد شغلتهم قضية اللفظ والمعنى، فقد جاءت تفسيراتهم لقوله تعالى: «آيات محكمات هن أم الكتاب»[2] تنسجم مع هذا الشاغل. فمنهم من ذهب إلى أن المحكم هو واضح الدلالة، ويقابله خفيها[3]. ومنهم من ذهب إلى أن المحكم هو الناسخ ويقابله المنسوخ الذي هو المتشابه[4]. ومنهم من قال إن المحكم هو

(١) سورة آل عمران، آية ٤.
(٢) سورة آل عمران، آية ٧.
(٣) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ١٧٣؛ الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ١٦٨.
(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ١٧٢ ـ ١٧٣.

المعلوم عند الناس ويقابله المتشابه الذي لا يعلم معناه إلا الله[1]. ومنهم من قال إن المحكم هو المتعلق بما تحته عمل يؤمن الناس به ويعملون به، والمتشابه هو ما تعلق بالغيوب يؤمن الناس به ولا يعملون به، وغيرها مما يتعلق بقضية اللفظ والمعنى. وعند معالجتهم للتعارض القائم بين تفسيرهم للآية وبين قوله تعالى: «كتاب أحكمت آياته ثم فُصّلَتْ من لدن حكيم خبير»[2]، قالوا: إن المقطع الأول يتعلق بالدلالة وبِذْؤها من قوله تعالى: «. . . منه آيات محكمات»[3]. على اعتبار أن الآيات المحكمات بعض من الكتاب، والآية الثانية تتعلق بالتركيب وليس بالدلالة. قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته، قالوا: من حيث التركيب واللغة[4]. وهكذا اختص المقطع الأول بالدلالة والمقطع الثاني باللفظ، وأصبح النص القرآني محكماً كله من حيث ألفاظه، ومحكماً بعضه من حيث دلالته.

غير أنه بالتأمل في معنى "الإحكام" الوارد في القرآن يتبين أن المقصود ليس الدلالة اللغوية، أو اللفظ اللغوي، وإنما البرهنة التي لا تترك مجالاً للشك أو الريبة أو الوساوس الشيطانية أو غير ذلك. والإحكام ليس إحكاماً لغوياً لفظياً أو دلالياً وإنما إحكام آيات وبراهين تثبت الذين آمنوا لما عرفوا من الحق، وتقيم الحجة على الذين كفروا فتبهتهم مهما اتبعوا من شبهات وابتغوا من فتن. قال تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنَّى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يُلقي الشيطان ثم يُحْكِم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل ما يُلْقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد. وليعلم الذين أُوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فَتُخْبِتَ له قلوبهم وإن الله لهادِ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»[5]. فالآيات المحكمات تنسخ ما يلقي الشيطان في قلوب العلماء والمؤمنين والرسل والأنبياء، وما تلك الآيات المحكمات إلا الأدلة والبراهين التي لا تترك مجالاً للشك ولا للريبة سواء أكانت مما تلي في الكتاب أو أراه الله سبحانه للناس في الآفاق وفي أنفسهم، وعلموا أنه الحق وآمنوا به فأخبتت له قلوبهم وهداهم الله به إلى صراط مستقيم.

وعليه فإن ما جاء به الرسل وذكر في الكتب هو الآيات المحكمات اللواتي هن أُمُّ

---

(١) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ١٧٤.

(٢) سورة هود، آية ١.

(٣) سورة آل عمران، آية ٧.

(٤) الزرقاني، مناهل الفرقان، ج٢، ص ١٦٨ (بتصرف).

(٥) سورة الحج، آية ٥٢ ـ ٥٤.

الكتاب. فلا شك أنهن من صميم هذا الكتاب، أنزلهن الله بعلمه وقصهن علينا بالحق، وتلاهن علينا رسول الله بالصدق. فلا مجال للتشكك فيهن أو التزيد أو التنقيص منهن أو ما يطمع فيه الذين في قلوبهم مرض أو زيغ أو القاسية قلوبهم. وكل الآيات المتلوة في الكتاب محكمة مبينة للحق دامغة للباطل هادية إلى الصراط المستقيم. قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته ثم فُصّلت من لدن حكيم خبير»[1]. فالآيات محكمة، ومصدرها من لدن حكيم خبير، وهو نفس معنى قوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب»[2]. فالكتاب نزل على رسولٍ منه، والآيات المحكمة هي أم الكتاب، وليس في الكتاب ولا منه آيات غير محكمة ومتشابهة بالمعنى الذي ورد في هذه المقاطع، وهو ما نراه في الفقرة التالية، ومن ثم فلا يتعلق الإحكام باللغة وإنما بالبرهنة والاستدلال.

٣ ـ المتشابه:

لقد ذهب المفسِّرون الذين شغلتهم قضية اللفظ والمعنى إلى أن من القرآن آيات متشابهات بمعنى أنها منسوخات لا يُعمل بها، أو بمعنى غيبيات يُؤمن بها ولا يُعمل بها، أو بمعنى أنها غير معلومات، استأثر الله بعلمهن، أو بمعنى أن الذين يعلمونهن قليل وهم الراسخون في العلم، أو بمعنى أنهن خفيات المعنى لا يؤخذ بظاهرهن وإنما يؤولّن إلى الباطن أو غير ذلك. وقد كان لفلسفة كل فريق دخل في توجيه مذهبه، وهو ما يجعلهم يختلفون في تحديد هذا المتشابه، فيعتبر بعضهم نصوصاً ما متشابهة، ويعتبرها البعض الآخر محكمة والعكس صحيح. فأما الذين أرادوا توجيه النصوص إلى أصولهم وفلسفتهم فقالوا: إن الظاهر غير مراد بها، ولا بد من تأويل المتشابه حتى يتفق مع هذه الأصول. وأما الذين أحرجتهم بعض النصوص لمخالفتها لما يقولون، فذهبوا إلى أنها متشابهة، قد استأثر الله بعلمها، ويجب التوقف والتفويض. والذين اعتمدوا على المأثورات وأقوال السلف قالوا: إنهم الراسخون في العلم الذين يعلمون المراد وهم المرجع في الفهم والتأويل، فمن تجاوز آثارهم وقال في القرآن برأيه فقد أخطأ وإن أصاب... وبهذا تعددت المدارس واختلفت وأصبح لكل منها أصولها الخاصة التي تميزها عن غيرها.

لكن بإعادة قراءتنا للنص القرآني الذي وردت فيه لفظة "متشابهات" يتبين أن الأمر خلاف ما ذهبت إليه هذه المدارس. فالتشابه لا يتعلق باللفظ والمعنى الموجود

---

(١) سورة هود، آية ١. (٢) سورة آل عمران، آية ٧.

في النصوص القرآنية، والكفار والمنافقون والمشركون لم تكن مشكلتهم أنهم قد تشابهت عليهم بعض الآيات فلم يدركوا معانيها على وجه التحديد، فأدى ذلك إلى كفرهم وتكذيبهم. . وإنما كفروا وكذبوا اعتماداً على ما عندهم من آيات متشابهات، فهي شبهات اعتقدوا أنها تصلح أن تكون أدلة وآيات ليجادلوا بها الحق، ولكنها لا يمكن أن تصمد أمام آيات الله المحكمات اللاتي هن أم الكتاب. إنهم كفروا بآيات الله المحكمات التي تلاها عليهم الرسل، واتبعوا شبهات ألقتها الشياطين في قلوبهم الزائغة، فجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق. قال تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل ما يُلْقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد. وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فَتُخْبِتَ له قلوبهم وأن الله لهادِ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»[1].

في ضوء هذا التوجيه نحتاج إلى إعادة قراءة النص من أوله. قال تعالى: «وهو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب وأُخر متشابهات»[2]. فقوله تعالى: "منه" لا يتعلق بالكتاب كما ذهب إليه المفسرون حيث قرأوا النص هكذا: «منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأُخر متشابهات»[3] وفسروه بقولهم: «بعض آيات الكتاب محكمة، وبعضها الآخر متشابه»، وإنما يتعلق بالله سبحانه وتعالى حيث يقرأ النص هكذا: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه»[4]، فيكون معنى "منه" أي من الله. وهذا الوقف على قوله "منه" تؤيده نصوص قرآنية عديدة[5]، ولا يوجد وقف على "الكتاب" بحيث يمكن أن يتحول المعنى إلى ما ذهب إليه المفسرون من معنى التبعيض للكتاب.

أما الآيات المحكمات والأُخر المتشابهات فيوضحها ما بعدها، الذين في قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه من الآيات، وهي شبهات وأقاويل ما أنزل الله بها من سلطان، وقد يدّعون أنها من عند الله وما هي من عند الله ويفترون على الله الكذب وهم يعلمون. فالمشكلة التي تعالجها السورة هي موقف أهل الكتاب مما جاء به رسول الله، وقد كان موقفهم متبايناً، فهناك من آمن وهناك من كفر بما أنزل على محمد.

---

(١) سورة الحج، آية ٥٢ ـ ٥٤.
(٢) سورة آل عمران، آية ٧.
(٣) سورة آل عمران، آية ٧.
(٤) نفس السورة والآية.
(٥) منها قوله تعالى: «تنزيل الكتاب لا ريب فيه من ربِّ العالمين»، سورة السجدة، آية ٢.

فالذين آمنوا قالوا آمنا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، كل من عند ربنا، والذين كفروا قالوا نؤمن بما أنزل إلينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم، وأتوا بآيات متشابهات افتراء على الله، فقالوا: ليس علينا في الأميين سبيل، وقالوا: لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة، وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى، وقالوا: هذا من عند الله وما هو من عند الله، وغير ذلك مما أوردته سورة آل عمران وغيرها واتبعوه من المتشابهات التي أرادوا أن يدحضوا بها الحق. فمشكلة المتشابه ليست في عدم القدرة على فهمه أو إدراك معانيه والتباسها أو غير ذلك مما يتعلق باللفظ والمعنى، وإنما هي مشكلة أعمق تصل إلى جوهر الإيمان والكفر. فالمؤمنون يؤمنون بالكتاب كله، والكفّار يكفرون بالكتاب وما جاء فيه، ويتذرعون بأدلة وهمية متشابهة لا سلطان لها ولا برهان فيها، وهي أقاويل مفهومة معانيها، لكن غايتها هي الصد عن سبيل الله، والتكذيب بآيات الله، والتشكيك في ما أنزل الله. ومن ثم فإن الموضوع المطروح في السورة ليس موضوع الخلاف بين المسلمين في تفسير وفهم وتأويل نص من النصوص التي يؤمن جميع المسلمين بها وإنما موضوعها هو الخلاف بين من آمن بالكتاب كله ومن كفر به ولو ادعى أنه يؤمن بما عنده من الكتاب. إنه الموضوع الجوهري الذي بُعث من أجله الرسل وأُنزلت الكتب وعلى أساسه يكون الجزاء والعقاب، ومن تأمل السورة أدرك ذلك خير إدراك.

٤ ـ اتباع المتشابه:

لقد أثّرت قضية اللفظ والمعنى على توجيه الآية فأصبحت المدارس المختلفة في التفسير تتهم بعضها البعض بأنها زائغة وأنها المراد بقوله تعالى: «فيتبعون ما تشابه منه»[1]. إلا أن المتأمل يكتشف أن الحديث ليس عن المؤمنين الذي يؤمنون بالله ورسوله واليوم الآخر وإن اختلفوا في بعض الفهم والاجتهادات، وإنما المقصود في النص الذين كفروا بما أنزل الله واتبعوا شبهات ما أنزل الله بها من سلطان.

قال تعالى في بداية السورة: «بسم الله الرحمن الرحيم. آلم. الله لا إله إلا هو الحي القيوم. نزّل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل. من قبلُ هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام. إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء. هو الذي يصوِّركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم. هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات

---

(١) سورة آل عمران، آية ٧.

هن أُمُّ الكتاب وأُخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتَّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يَذَّكَّرُ إلا أولواْ الألباب. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهبْ لنا من لدُنك رحمة إنك أنت الوهّاب. ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يُخْلِفُ الميعاد. إن الذين كفروا لن تُغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار»[1].

فالنص يتحدث عن صنفين من الناس، صنف آمن بكل ما أنزل من توراة وإنجيل وقرآن وقال آمنا به كل من عند ربنا، وآمن بكل ما جاء في هذا الكتاب من عقائد في الله وأنه هو الله الحي القيوم الذي أنزل الكتاب بالحق وأنزل التوراة والإنجيل والفرقان وأنه خلق الإنسان وصوَّره في الأرحام ولا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء وأنه جامع الناس ليوم لا ريب فيه وأنه لا يخلف الميعاد، واتبع هذا الصنف ما أنزل إليه من ربه ثم اهتدى.

أما الصنف الآخر فهو زائغ القلب عن الإيمان فلا يؤمن بكل ما أنزل الله من الكتاب ويكفر بآيات الله ولا يؤمن باليوم الذي يجمع الله فيه الناس، ولا يتبع طريق الله ويجادل بالباطل والشبهات ليدحض به الحق. وجزاء هذا الصنف العذاب الشديد لأن الله عزيز ذو انتقام، ولن تغني عن هؤلاء أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار، والراسخون في العلم يسألون الله أن يجنبهم مصير هؤلاء الكفّار.

مشكلة اتباع ما تشابه لا تتعلق بالاختلاف في الاجتهادات في فهم النصوص وتفسيرها، وإنما تتعلق بالموقف من آيات الله المحكمة التي تهدي إلى الحق المبين، والمبثوثة في الآفاق والأنفس والتاريخ، والمتلوة في الكتاب. والناس تجاهها صنفان: مؤمن وكافر. فالمؤمن يؤمن بهذه الآيات المحكمات، والكافر يتبع شبهاته التي ألقاها الشيطان في قلبه الزائغ ليصده عن سبيل الله وما نزل من الحق.

٥ ـ ابتغاء الفتنة:

إن الكفار لا غرض لهم بالحق، وإنما غايتهم أن يصدوا عن سبيل الله ويضلوا عن الحق المبين ويفتنوا عنه بشبهات. ولقد ذكر الله مثل ذلك عن المنافقين حيث قال: «لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقلبوا لك الأمور»[2]. فالذين يبتغون الفتنة يتلاعبون بالشبهات وزخارف القول ليخدعوا بها الناس ويغروهم عن الحق الجلي ويصدوهم عن سبيل الله، وإن القرآن الكريم ليزخر بالحديث عن هذا الموضوع في أكثر سوره.

(١) سورة آل عمران، آية ١ ـ ١٠.

(٢) سورة التوبة، آية ٤٨.

٦ ـ ابتغاء التأويل:

لقد أثّرت قضية اللفظ والمعنى والتفسير على توجيه المفسِّرين لهذه الآيات، فاتجه أغلبهم إلى أن المراد بالتأويل في هذا المقطع هو تفسير النص وبيان معناه، سواء أكان تحريفاً إلى حيث يريد الذين يتبعون ما تشابه منه، بمعنى إخراجه عن ظاهره إلى معنى غير مراد، أم كان قولاً بغير علم، حيث يجب أن تفوض الآيات المتشابهات إلى الله. والذين يتبعون ما تشابه منه يبنون معناها وهو لا يجوز لهم، لأن الله قد استأثر بالمعاني، أو لا بد في الرجوع إلى المعاني عند الراسخين في العلم، أو أن هذه المعاني لا يعرف حقيقتها إلا الله (كالدجال وياجوج وماجوج وقيام الساعة والحروف المقطعة وغيرها...).

غير أنه بالتأمل في لفظ "التأويل" في القرآن، نجده لا يتعلق بمشكلة اللفظ والمعنى التي أثّرت على توجيه أغلب المفسِّرين للآية، وإنما تتعلق بالمآل والعاقبة والوقوع. ولقد انتبه بعض المفسِّرين[١] إلى هذا المعنى لكن تأثير قضية اللفظ والمعنى عليهم منعتهم من توظيفه في توجيه النص وتفسيره.

إن "التأويل" يعني الوقوع الفعلي، والذين كفروا بما أنزل الله إنما كفروا بأن يكون ما وعدوا به هو الحق، فكانوا يستعجلون وقوعه، فيقولون مستنكرين: إيتنا بما تعدنا إن كنت من الصادقين. فتكذيبهم بما أنزل الله أدى بهم إلى ابتغاء تأويله، قال تعالى: ﴿هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبلُ قد جاءت رُسُلُ ربنا بالحق﴾[٢]. فهم كذبوا في الدنيا واستعجلوا العذاب وعندما يأتيهم ما كذبوا به عند ذلك يعترفون أن رسل الله قد جاءت بالحق. وقال سبحانه: ﴿بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله...﴾[٣]. فالمشكلة إذن ليست مشكلة لفظ ومعنى وإنما مشكلة إيمان وكفر، فهم يكذبون بما لم يحيطوا بعلمه ويبتغون تأويله، وعندما يأتي تأويله سيعلمون أنه الحق ولكن بعد فوات الأوان.

٧ ـ وما يعلم تأويله إلاّ الله:

أما قوله تعالى ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾[٤]، فقد ذهب المفسِّرون في توجيهها إلى

---

(١) قال الطبري: «عن ابن عباس: أما قوله ﴿وما يعلم تأويله إلا الله﴾ يعني تأويله يوم القيامة إلا الله». جامع البيان، م٣، ج٣، ص ١٨١.

(٢) سورة الأعراف، آية ٥٣.

(٣) سورة يونس، آية ٣٩.

(٤) سورة آل عمران، آية ٧.

ثلاث مذاهب تأثر اثنان منها بمشكلة اللفظ والمعنى. المذهب الأول: أن معناها ما استأثر الله بعلمه ويجب التفويض فيها وعدم الحديث عنها. والمذهب الثاني: قال إن الله هو الذي يعلم معناها وكذلك الراسخون في العلم، ولا بد من اعتماد أقوال الراسخين في العلم لتوجيهها الوجهة الصحيحة، وبدون أقوال الراسخين في العلم وتأويلهم فهو الضلال والزيغ عن الحق. وأما المذهب الثالث: فيقول إن المراد هو الحقيقة والوقوع، وهو ما يعلمه الله وحده دون أحد من خلقه... والواضح أن المذهبين الأول والثاني قد تأثرا بقضية اللفظ والمعنى فجعلا بعض نصوص القرآن إما غير مفهومة لكل الناس وعليهم التوقف والتفويض، وإما مفهومة لبعضهم وهم الراسخون في العلم ولهم حق التأويل وعليهم الرجوع إليهم وإلى آثارهم لأخذ هذه المعاني عنهم. ولقد ذكرنا فيما سبق أن المشكلة ليست مشكلة لفظ ومعنى، وأن التأويل لا يتعلق كذلك باللفظ والمعنى وإنما يتعلق بالوقوع وهو ما يتفق مع المذهب الثالث، فيكون المعنى أن الله سبحانه هو العالم بتأويل ما ورد ووقوعه على الحقيقة. قال تعالى: «فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين»[1]. وقال سبحانه: «القارعة. ما القارعة. وما أدراك ما القارعة»[2]. وقال عز وجل: «يسألونك عن الساعة أيان مرساها. فيم أنت من ذكراها. إلى ربك منتهاها. إنما أنت منذر من يخشاها. كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها»[3]. وقال سبحانه: «يسألونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو...»[4]. فالعالِم بما يقع هو الله وحده، وقد أخبر به في كتابه، والمؤمنون يعلمون أنه الحق من ربهم ويؤمنون به ويصدقونه وينتظرون حدوثه كما أخبر سبحانه من غير ارتياب ولا تشكيك، كما يؤمنون بما أخبرهم به عن الأمم السابقة وعن غيوب السماوات والأرض لأنهم يعلمون أن الذي يعلم تأويل الكتاب هو الله عالم الغيب والشهادة وأنه هو الذي أخبرهم بما في هذه الغيوب سبحانه.

٨ ـ الراسخون في العلم:

«والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا»[5]. ذهب المفسّرون بتأثير من مشكلة اللفظ والمعنى، إلى أن الراسخين في العلم هم غير الزائغة قلوبهم. ولما كان الزائغة قلوبهم عندهم هم أصحاب الفرق الأخرى التي تخالف أصولهم ونهجهم، كان الراسخون

(١) سورة السجدة، آية ١٧.
(٢) سورة القارعة، آية ١ ـ ٣.
(٣) سورة النازعات، آية ٤٢ ـ ٤٦.
(٤) سورة الأعراف، آية ١٨٧.
(٥) سورة آل عمران، آية ٧.

في العلم هم الذين على منهجهم، إما الذين يؤمنون ويفوضون علم المتشابه إلى الله، وإما الذين يعلمون تأويل المتشابه مع الله.

غير أنه بشيء من التدبر للنص يتبين أن الراسخين في العلم هم الذين أتتهم آيات الله فعلموا أنها الحق من ربهم، وآمنوا بما أنزل الله على نبيه محمد إيماناً راسخاً لا شك فيه ولا ارتياب، ولا شبهات يمكن أن تزحزحه. قال تعالى: «والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يَذَّكَّر إلا أولواْ الألباب. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب. ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد»[1]. فالراسخون في العلم يؤمنون بكل ما أنزل الله، وهم أولو الألباب الذي تذكروا وثبتوا واهتدوا وأيقنوا بأن الله جامع الناس ليوم لا ريب فيه، وأن الله لا يخلف الميعاد. وليست مشكلتهم مشكلة اجتهادات أو تفسيرات، ولا قضيتهم قضية لغة أو أدلة، وإنما هم الذين تبين لهم الحق فآمنوا واهتدوا وهم على صراط مستقيم. قال تعالى في آية أخرى: «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك»[2]. وقال عز وجل: «وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتخبت له قلوبهم وإن الله لهادِ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»[3].

٩ ـ كُلٌّ من عند ربنا:

أما قوله تعالى: «كُلٌّ من عند ربنا»[4]، فقد ذهب المفسِّرون بسبب تأثير قضية اللفظ والمعنى والمحكم والمتشابه إلى أنها تعني: «كل من المحكم والمتشابه من عند الله». والحقيقة غير ذلك، فالحديث في السورة عن الكتب المقدسة «نزَّل عليك الكتاب بالحق مصدِّقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل. من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان»[5]. وقال سبحانه: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه»[6]، «والراسخون في العلم يقولون آمنا به كُلٌّ من عند ربنا»[7]، وهم يقصدون أنهم آمنوا بما أنزل من كتاب إلى رسوله وما قبله من رسل، بخلاف الزائغة قلوبهم الذين يتبعون شبهاتهم. قال تعالى: «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أُنزل إليك وما أُنزل من قبلك»[8]، وهو الكل الوارد في سورة **آل عمران** «كلٌّ من عند ربنا»[9]. وأما أن

---

(١) سورة آل عمران، آية ٧ ـ ٩.
(٢) سورة النساء، آية ١٦٢.
(٣) سورة الحج، آية ٥٤.
(٤) سورة آل عمران، آية ٧.
(٥) سورة آل عمران، آية ٣ ـ ٤.
(٦) سورة آل عمران، آية ٧.
(٧) سورة آل عمران، آية ٧.
(٨) سورة النساء، آية ١٦٢.
(٩) سورة آل عمران، آية ٧

الراسخين في العلم يؤمنون بالمتشابه، فلا يصح، لأن المؤمنين يتبعون ما آمنوا به، ولا يدعي أحد أن المؤمنين يتبعون ما تشابه، بل يتبعه الزائغون، والزائغون لا يتبعون ما في الكتاب، وإنما يتبعون أهواءهم وإفكهم وما كانوا يفترون. وليس في الكتاب شبهات يتبعها الزائغون، بل إن ما تشابه لهم قد ألقاه الشيطان في قلوبهم فاتبعوه وجادلوا به ليدحضوا به الحق لكنهم لا يفلحون، والله سبحانه قد ذكره في الكتاب ورد عليه وبيَّن بطلانه..

١٠ ـ "زيغ القلوب":

لقد ذهب المفسّرون إلى أنه يؤدي إلى الابتداع والتأويل المذموم وغير ذلك. والحقيقة أن زيغ القلوب يحجب الناس عن الحق ويزيغ بهم إلى الباطل والكفر، ولذلك فالراسخون في العلم يسألون الله أن لا يزيغ قلوبهم بعد إذ هداها، وأن يهبهم من لدنه رحمة إنه هو الوهّاب.

وخلاصة القول إن المفسِّرين قد تأثروا بمشكلة اللفظ والمعنى والتفسير في تناولهم للنص موضوع الدراسة الوارد في سورة **آل عمران**. وبالنظر إلى سياق النص وغرض الآيات المبثوثة فيه وسياق السورة الوارد فيها يتبيّن أن ما ذهب إليه المفسرون بعيد كل البعد، وأن حديث النص إنما هو عن موقف أهل الكتاب خصوصاً والناس عموماً مما أنزل على محمد، وأن المؤمنين منهم يؤمنون بما أُنزل إليهم وما أُنزل على محمد، معتبرين كل ذلك من عند الله. وهم لا يتبعون الشبهات والآيات الباطلة المتشابهة التي يجادل بها الكفار رسل الله ويجابهون بها آيات الله المحكمة، ويدعون أنها من عند الله وما هي من عند الله وغير ذلك. وأما الكفار منهم فهم الذين زاغت قلوبهم عن الحق، وكفروا بما أنزل الله على محمد واتبعوا الشبهات والأهواء، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، واستعجلوا بالعذاب وابتغوا تأويله.

ويترتب على هذا التوجيه ما يلي:

١ ـ ليس في القرآن آيات متشابهات، وإنما هو «كتاب أُحكمت آياته ثم فُصّلت من لدن حكيم خبير»[١]، وإن كان القرآن قد نص على هذه الشبهات ورد عليها وبيّن بطلانها.

٢ ـ وليس هناك اختلاف في المعنى بين قوله «كتاب أحكمت آياته»[٢] وقوله سبحانه «آيات محكمات هن أم الكتاب»[٣]، فآيات الكتاب كلها محكمة وهي أم الكتاب.

---

(١) سورة هود، آية ١.

(٢) نفسه.

(٣) سورة آل عمران، آية ٧.

٣ ـ وليس صحيحاً ما ذكر من أن معنى «كتاب أحكمت آياته»[١]، إنما هو من حيث اللفظ والتركيب، وقوله «آيات محكمات»[٢] من حيث الدلالة، بل الكتاب كله محكم لفظاً ودلالة. وليست المشكلة التي عالجها الكتاب مشكلة لفظ أو دلالة، وإنما مشكلة استدلال وبرهنة. فآيات الكتاب محكمة من حيث الاستدلال والبرهنة وقادرة على البيان ودحض الباطل وإزالة الشكوك وإسقاط الشبهات، وهو معنى البيان القرآني.

٤ ـ وليس صحيحاً أن في القرآن ألفاظاً أو عبارات لا يعلم معناها إلا الله ولا يفهمها الناس، بل إن الله خاطبنا بلسان عربي مبين ميسر للذكر، مهيأ للتدبر والتذكر والتفكير، قابل للتنزيل في واقع الناس وحياتهم.

٥ ـ وليس صحيحاً أن آيات من القرآن لا يفهمها إلاّ الراسخون في العلم، وعلى غيرهم أن يكونوا عليهم عالة في الفهم والتدبر لكتاب الله سبحانه، بل إن الإنسانية كلها مأمورة بقراءة القرآن وتدبره بما في ذلك الذين يرتابون فيه: «أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها»[٣]، «أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[٤].

نعم إن الناس يتفاوتون في النهل من الكتاب، لكن لا أحد منهم يدّعي أنه يستطيع أن يكون واسطة بينهم وبين الكتاب بدونه لا يعلمون ولا يفهمون، بل قد يصل أقل الناس علماً إلى ما لا يصل إليه العلماء في قضية من القضايا.

٦ ـ وليس صحيحاً ما تتهم به المدارس المختلفة غيرها من الابتداع والزيغ اعتماداً على النص المدروس، إذ إن موضوع النص لا يتعلق بالخلاف بين المسلمين وإنما بين أهل الكفر وأصحاب الإيمان.

٧ ـ وليس صحيحاً أن التأويل يعني التفسير أو التحريف وإنما الوقوع والعاقبة.

٨ ـ وليس صحيحاً أن الراسخين في العلم يؤمنون بالمتشابه، بل المتشابه إنما يعني شبهات أهل الكتاب وغيرهم جادلوا بها ليدحضوا بها الحق، وهي ليست من القرآن في شيء، وإن كان القرآن قد ذكرها وبيّن بطلانها.

وختاماً إن النصوص القرآنية إذا فُصلت عن سياقها في المقطع وفي الموضوع وفي السورة وفي القرآن وقُرأت خارج ذلك، أدى هذا الفصل وهذه القراءة التجزيئية إلى انحراف عظيم يجب الحذر منه.

---

(١) سورة هود، آية ١.
(٢) سورة آل عمران، آية ٧.
(٣) سورة محمد، آية ٢٤.
(٤) سورة النساء، آية ٨٢.

الفصل الثاني

النسخ

يعتبر أكثر العلماء والدارسين النسخ أحد علوم القرآن الأساسية، وإحدى آليات التفسير التي تعين على فهم النص القرآني فهماً صحيحاً. ولقد عرّفه العلماء بتعاريف كثيرة نختار منها ما اختاره الزرقاني حيث قال: «لقد عرف النسخ في الاصطلاح بتعاريف كثيرة مختلفة، لا نرى من الحكمة استعراضها ولا الموازنة بينها ونقدها. وما دام الغرض منها كلها تصوير حقيقة النسخ في لسان الشرع، فإننا نجتزئ بتعريف واحد نراه أقرب وأنسب، وهو "رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي"»[1].

وجعلوا للنسخ شروطاً من أهمها وجود التعارض الحقيقي بين الناسخ والمنسوخ، قال الزرقاني: «إن التعبير برفع الحكم يفيد أن النسخ لا يمكن أن يتحقق إلا بأمرين، (أحدهما) أن يكون هذا الدليل الشرعي متراخياً عن دليل ذلك الحكم الشرعي المرفوع. (والآخر) أن يكون بين هذين الدليلين تعارض حقيقي، بحيث لا يمكن الجمع بينهما وإعمالهما معاً»[2]. وقال عن التعارض: «وأما إذا انتفى الأمر الثاني بأن لم يكن بين الدليلين تعارض حقيقي، فإنه لا نسخ، لأن الضرورة لا يصار إليها إلا إذا اقتضاها التعارض الحقيقي، دفعاً للتناقض في تشريع الحكيم العليم، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. وحيث لا تعارض هناك على الحقيقة فلا حاجة إلى النسخ لأنه لا تناقض، ولا ريب أن إعمال الدليلين ولو بنوع تأويل، خير من إعمال دليل وإهدار آخر»[3]. وقد اتفق القائلون بالنسخ على هذا الشرط، قال الزرقاني وهو يتحدث عن أربعة شروط من بينها التعارض الحقيقي بين الدليلين: «تلك أربعة شروط لا بد منها لتحقق النسخ باتفاق جمهرة الباحثين، وثمة شروط اختلفوا في شرطيتها»[4].

إن اشتراط التعارض الحقيقي بين النصوص القرآنية هو الذي أدى إلى

(١) الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ٧٢.
(٢) نفسه، ص ٧٣.
(٣) نفسه، ص ٧٤.
(٤) نفسه، ص ٧٦.

الاختلاف في تعيين المنسوخات في القرآن، إذ تجد قوماً يعتبرون هذا النص منسوخاً بآخر لكونهما متعارضين، وتجده عند قوم محكماً لعدم التعارض بينه وبين غيره. قال الزرقاني: «العلماء في موقفهم من الناسخ والمنسوخ يختلفون، بين مقصر ومقتصد وغال. فالمقصرون هم الذين حاولوا التخلص من النسخ إطلاقاً سالكين به مسلك التأويل بالتخصيص ونحوه، كأبي مسلم ومن وافقه»[1]. «والمقتصدون هم الذين يقولون بالنسخ في حدوده المعقولة، فلم ينفوه إطلاقاً، كما نفاه أبو مسلم وأضرابه. ولم يتوسعوا فيه جزافاً كالغالين. بل يقفون به موقف الضرورة التي يقتضيها وجود التعارض الحقيقي بين الأدلة، مع معرفة المتقدم منها والمتأخر. والغالون هم الذين تزيَّدوا، فأدخلوا في النسخ ما ليس منه، بناء على شبه ساقطة، ومن هؤلاء أبو جعفر النحاس في كتابه **الناسخ والمنسوخ**، وهبة اللّه بن سلامة، وأبو عبد اللّه محمد بن حزم، وغيرهم. فإنهم ألفوا كتباً في النسخ أكثروا فيها من ذكر الناسخ والمنسوخ، اشتباهاً منهم وغلطاً. ومنشأ تزيدهم هذا أنهم انخدعوا بكل ما نقل عن السلف أنه منسوخ، وفاتهم أن السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي»[2].

لقد أشار الإمام الزرقاني إلى أن سبب الاشتباه والغلط ومنشأ التزيد في القول بالنسخ عند الغالين ـ زيادة على ظنهم التعارض بين النصوص ـ هو «أنهم انخدعوا بكل ما نقل عن السلف أنه منسوخ، وفاتهم أن السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي، بل كانوا يقصدون به ما هو أعم منه، مما يشمل بيان المجمل وتقييد المطلق ونحوها»[3]. والسؤال المطروح هنا: إذا فات المؤلفين الأولين في النسخ، معناه عند السلف، وهم أقرب إلى لغة القرآن ونزوله، أَوَلَمْ يفتهم معنى النسخ الوارد في النصوص المستدل بها عليه؟ وإلى أي حد يمكن اعتماد المعنى الاصطلاحي وتفسير النص القرآني به؟ وسنثبت من خلال هذه الدراسة اختلاف المعنى الاصطلاحي عن المعنى الوارد في النصوص القرآنية المستدل بها عليه.

ولقد ذكر الإمام الزرقاني «أن بعض فطاحل العلماء تعقب هؤلاء المتزيدين بالنقد كالقاضي أبي بكر بن العربي وكجلال الدين السيوطي الذي حصر ما يصلح لدعوى النسخ من آيات القرآن في اثنين وعشرين آية، ثم ذكر أن الأصح في آيتي الاستئذان والقسمة الإحكام لا النسخ»[4].

والملاحظ أن هؤلاء الذين سماهم فطاحل العلماء قد ذكر أولهم وهو القاضي أبو

---

(١) نفسه، ص ١٤٩.
(٢) نفسه.
(٣) نفسه، ص ١٥٠.
(٤) نفسه، ص ١٥١.

بكر بن العربي ما يناهز مائة آية منسوخة. وذكر ثانيهم وهو جلال الدين السيوطي اثنين وعشرين آية منسوخة مما يعني أنه قد خطّأ أبا بكر بن العربي في ما يقارب ثمانين آية وهو ما يمثل أربعة أخماس ما ذكره؟ وقد تعقب الإمام الزرقاني نفسه ما ذكره السيوطي فلم يرجِّح منها إلا ثمانية، وهو ما يعني أنه قد خطّأه في ما يقارب الثلثين مما ذكر. فأين التحقيق إذن في هذا الاختلاف بين ١٠٠ و٢٢ و٨؟ فما بالك بغير فطاحل العلماء؟ وما بال المثبتين الذين ردوا نصوصاً بعينها في ما اختاره كل من ابن العربي والسيوطي والزرقاني نفسه؟ ويكفي أن يكون الزرقاني قد رجَّح نسخ هذه النصوص الثمانية مع بيانه أنهم قد اختلفوا فيها بين قائل إنها محكمة أو إنها منسوخة.

إن المحققين لم يحققوا في مسألة النسخ بما فيه الكفاية، ولا هم تقيدوا بالشروط التي وضعوها على أنفسهم، وعلى رأسها اشتراط التعارض الحقيقي بين النصوص. ولو تحققوا من الأمر لوجدوا أنهم يدعون دعوى عظيمة على القرآن الكريم، إذ يفترضون في آياته تعارضاً حقيقياً يمكنهم أن يزيلوه بدعوى النسخ، وهو منتهى الانحراف والخلط.

وهل تحققوا من وجود هذا التعارض في النصوص القرآنية؟

إن الذي دفعهم إلى مناقشة هذه النصوص ليس هو وجود التعارض فيها، وإنما دفعهم إليه أن المغالين قد اعتبروها منسوخة بغيرها، فجاء "المحققون" إلى هذه "المنسوخات"، وانتبهوا إلى أن بعضها يفتقد إلى "التعارض" المزعوم، وانتبه غيرهم إلى نفس المسألة، ولكن في نصوص أخرى غيرها، حتى أصبحت تجد لكل نص قيل إنه منسوخ، من ينكر نسخه بدعوى أن لا تعارض بينه وبين ما قيل إنه "ناسخه".

إن "المغالين" هم الذين قدموا مادة الناسخ والمنسوخ إلى "المقتصدين" و"المقصرين"، بل وقدموا لهم "نظرية النسخ" التي إنما تأصلت بسبب هذه "المادة العلمية المروية"، ومن خلالها حددت مصطلحاتها وأنواعها وأقسامها وشروطها وأدلتها وأمثلتها انطلاقاً من المرويات نفسها.

إن هذه المادة العلمية المتناقصة جيلاً بعد جيل، حيث نأخذ على سبيل المثال لا الحصر، ما ذكره الزرقاني من أعلام في هذا الأمر، فقد ذكر لنا النحاس وهبة الله بن سلامة وأبا بكر بن العربي والسيوطي. فالنحاس قد جاوز في كتابه **الناسخ والمنسوخ** مائتي منسوخ في القرآن. ويماثله هبة اللّه بن سلامة الذي ذكر أن ست سور من القرآن الكريم هي التي سلمت من الناسخ والمنسوخ[1] وهي الفتح والحشر والمنافقون والتغابن

---

(١) هبة اللّه بن سلامة، الناسخ والمنسوخ، دراسة وتحقيق الدكتور موسى بناي علوان العليلي، ص ٦٧.

والطلاق والأعلى. وذكر أن السور التي فيها ناسخ ومنسوخ مجتمعين، خمس وعشرون سورة[1]. وذكر أن ما دخله من السور المنسوخ دون الناسخ أربعون سورة[2]. وحتى ندرك مقدار الغلو في القول بالنسخ عنده نذكر أن سورة البقرة تحتوي ـ عنده ـ على ثلاثين منسوخاً، وسورة آل عمران على عشر منسوخات وسورة النساء على أربعة وعشرين منسوخاً والأنعام ستة منسوخات والأعراف خمسة عشر منسوخاً وهكذا، وفي خمس سور فقط نجد ثمان وثمانين من المنسوخات.

فإذا انتقلنا إلى أبي بكر بن العربي نجد ما يقارب مائة منسوخ، ويتبعه السيوطي فلا يترك إلا اثنين وعشرين منسوخاً، ونختم بالزرقاني الذي لم يرجح منها إلا ثمان، وقد ذكر عنها أنها كلها تعرضت لمقالات لم يرجحها. فمن ٢٠٠ إلى ١٠٠ إلى ٢٠ إلى ٨: هذا التناقص يحكم على هذه المادة العلمية المقدمة بالتهافت والسقوط، كما يحكم على كل ما أسس عليها من اصطلاحات وتقسيمات وشروط وقواعد وأسس بالتلاشي والاندثار.

وقبل الوصول إلى هذه النتيجة التي تدفع بعلوم القرآن والتفسير إلى إعادة النظر والبحث في قواعدها وأصولها وتقسيماتها ومصطلحاتها وغير ذلك، من أجل إعادة البناء على صرح مكين، يجدر بنا أن نتخذ من "علم الناسخ والمنسوخ" نموذجاً لإعادة القراءة وإعادة البناء، محاولين اكتشاف الأغلاط والمغالطات الواقعة في العملية التأصيلية لهذا العلم، بل ولعلوم القرآن والتفسير عموماً، إن لم نقل للعلوم الإسلامية كلها..

ونتناول إعادة القراءة هذه في نقطتين:

١ ـ أدلة القرآن.

٢ ـ أضرب النسخ وأمثلته.

ـ ١ ـ
أدلّة القرآن

لقد اعتمد القائلون بالنسخ على أدلة قسموها إلى قسمين: أدلة سمعية وأدلة عقلية.

قال الزرقاني في بيانه لأدلة النسخ السمعية:

---

(١) نفس المصدر والصفحة. (٢) نفسه.

«أولاً، قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو نُنسها نأتِ بخير منها أو مثلها»[1].
ثانياً، قوله تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[2].
ثالثاً، قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما يُنزِّل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون»[3].
رابعاً، قوله تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرَّمنا عليهم طيبات أُحلَّت لهم»[4].
خامساً، أن سلف الأمة أجمعوا على أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية كما وقع بها.
سادساً، أن في القرآن آيات كثيرة نسخت أحكامها»[5].

فأما الدليل **الأول**، فقال عنه: «كذلك الأمم تتقلب كما يتقلب الأفراد في أطوار شتى. فمن الحكمة في سياستها وهدايتها أن يصاغ لها من التشريعات ما يناسب حالها في الطور الذي تكون فيه، حتى إذا انتقلت منه إلى طور آخر لا يناسبه ذلك التشريع الأول حق أن يصاغ لها تشريع آخر يتفق وهذا الطور الجديد، وإلا لاختل ما بين الحكمة والأحكام من الارتباط والإحكام، ولم يجر تدبير الخلق على ما نشهده من الإبداع ودقة النظام. وإلى هذا الدليل تشير الآية الكريمة: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها»[6]، فإنه يفهم منها أن كل آية يذهب بها الله تعالى على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو كليهما معاً، إلى بدل أو إلى غير بدل، فإنه ـ جلت حكمته ـ يأتي عباده بنوع آخر هو خير لهم من الآية الذاهبة أو مثلها. فالخيرية قد تكون في النفع وقد تكون في الثواب، وقد تكون في كليهما، أما المثلية فلا تكون إلا في الثواب فقط»[7].

وعن الدليل **الثاني**، قال الزرقاني: «ومعناها أن الله يغيِّر ما يشاء من شرائعه وخلقه، على وفق علمه وإرادته وحكمته. وعلمه سبحانه وتعالى لا يتغير ولا يتبدل، إنما التغيير في المعلوم لا في العلم، بدليل قوله: «وعنده علم الكتاب»، أي وعنده المرجع الثابت الذي لا محو فيه ولا إثبات، وإنما يقع المحو والإثبات على وفقه، فيمحو سبحانه شريعة، ويثبّت مكانها أخرى، ويمحو حكماً ويثبت آخر، ويمحو مرضاً ويثبت صحة، ويمحو فقراً ويثبت غنى، ويمحو حياة ويثبت موتاً، وهكذا تعمل يد الله

---

(١) سورة البقرة، آية ١٠٦.
(٢) سورة الرعد، آية ٣٩.
(٣) سورة النحل، آية ١٠١.
(٤) سورة النساء، آية ١٦٠.
(٥) الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ٨٩.
(٦) سورة البقرة، آية ١٠٦.
(٧) الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ٨٥.

في خلقه وتشريعاته تغييراً وتبديلاً، وهو الحق وحده لا يعروه تغيير ولا تبديل، ولا يتطرق إلى علمه محو ولا إثبات.

وخلاصة هذا التوجيه أن النسخ تبديل في العلم لا في المعلوم، وتغيير في المخلوق لا في الخالق، وكشف لنا وبيان عن بعض ما سبق به علم الله القديم المحيط بكل شيء. ولهذا ذهب كثير من علمائنا إلى تعريف النسخ بأنه «بيان انتهاء الحكم الشرعي الذي تقرر في أوهامنا استمراره بطريق التراخي». ثم قالوا توجيهاً لهذا الاختيار: إن في هذا التعريف دفعاً ظاهراً للبداء، وتقريراً لكون النسخ تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع»[1].

وعن الدليل **الثالث**، قال الزرقاني: «ووجه الدلالة في هذه الآية أن التبديل يتألف من رفع لأصل وإثبات لبدل، وذلك هو النسخ سواء أكان المرفوع تلاوة أو حكماً»[2].

فالتشريعات ـ إذن ـ تصاغ حسب الأحوال، التي إن تبدلت نحتاج إلى تبديل صياغة التشريعات بما يناسب الأحوال الجديدة. وكل آية يذهب بها الله على ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من إزالة لفظها أو حكمها أو هما معاً، إلى بدل وإلى غير بدل، فإنه جلّت حكمته يأتي عباده ـ كما يذهب إليه القائلون بالنسخ ـ بنوع آخر هو خير لهم من الآية الذاهبة أو مثلها.

وهذه هي نظرية النسخ بأقسامها الثلاثة: منسوخ الحكم والتلاوة، ومنسوخ الحكم دون التلاوة، ومنسوخ التلاوة دون الحكم. وهو ما ذهب إليه أغلب علماء المسلمين سواء في علم التفسير أو الأصول والفقه أو العقيدة والكلام أو غير ذلك من العلوم الإسلامية بناء على المرويات الواردة في الموضوع وعلى توجيههم للنصوص موضوع الدراسة.

إن المشكلة التي عالجها القائلون بالنسخ من علماء المسلمين وغيرهم من أهل الأديان هي مشكلة الأحكام، سواء أكانت بين الشرائع المختلفة أو داخل الشريعة الواحدة.

فأما بين الشرائع فتُعتبر الشريعة اللاحقة ـ عندهم ـ ناسخة للشريعة السابقة. وأما في الشريعة الواحدة فيُعتبر الحكم اللاحق ناسخاً للحكم السابق، ويسمى هذا الأخير منسوخاً. وبهذا الاعتبار انقسم القائلون بالنسخ من علماء المسلمين في تفسير النصوص القرآنية السالفة الذكر إلى فريقين، ذهب أولهم إلى أن الأحكام المنسوخة هي شرائع الأمم السابقة، وذهب الفريق الثاني إلى أن المراد هو الأحكام داخل الشريعة الواحدة، وإلى هذا ذهب أغلب المفسِّرين الدارسين للموضوع.

---

(١) نفسه، ص ٧٨ ـ ٧٩.   (٢) نفسه، ص ٨٩.

الهاجس الفقهي:

غير أن المتأمل في النصوص القرآنية المستدل بها على هذا الموضوع يكتشف أن المعنى المراد هو غير ما ذهب إليه هؤلاء جميعاً. فالحديث فيه عن نسخ الآيات وليس عن نسخ الأحكام «ما ننسخ من آية»(١)؛ «وإذا بدلنا آية»(٢)؛ «وما كان لرسول أن يأتي بآية»(٣). ولعل الهاجس الفقهي قد كان وراء هذا التوجيه، فقد كان همّ الفقهاء أن يبحثوا عن حل التعارض الذي ظهر لهم بين بعض الأحكام، فوجدوا في نظرية النسخ ضالتهم المنشودة.

أثر الثقافة الكتابية:

وكان للثقافة الكتابية السابقة أثر في هذا التوجيه، إذ إن اليهود والمسيحيين قد ناقشوا هذا الأمر، بل كان من المشاكل الأساسية بينهم، حيث أنكر اليهود أن يبعث الله بعد شريعتهم والأحكام التي فيها، شريعة وأحكاماً تنسخ أحكامها. وكان المسيحيون يدافعون عن فكرة النسخ هذه، ويقولون إن عيسى عليه السلام جاء ليكمل، وفي نفس الوقت لينسخ بعض الأحكام التي إنما وضعت على اليهود بسبب قسوة قلوبهم. ويكفي للاستدلال على تأثير الثقافة الكتابية السابقة على المسلمين في هذا الأمر، أن نعلم أن جل الباحثين في الموضوع قد أوردوا خلاف اليهود والمسيحيين فيه. يقول الزرقاني وهو يتحدث عن النسخ بين مثبتيه ومنكريه: «يذهب أهل الأديان مذاهب ثلاثة في النسخ:

أولها: إنه جائز عقلاً وواقع سمعاً، وعليه إجماع المسلمين قبل أن يظهر أبو مسلم الأصفهاني ومن شايعه، وعليه أيضاً إجماع النصارى، ولكن من قبل هذا العصر الذي خرقوا فيه إجماعهم، وركبوا فيه رؤوسهم، وهو كذلك رأي العيسوية من اليهود، وهم طائفة من طوائف اليهود الثلاث،

ثانيها: أن النسخ ممتنع عقلاً وسمعاً، وإليه جنح النصارى جميعاً في هذا العصر، وتشيعوا له تشيعاً ظهر في حملاتهم المتكررة على الإسلام، وفي طعنهم على هذا الدين القويم من هذا الطريق طريق النسخ، وبهذه الفكرة أيضاً يقول الشمعونية، وهم طائفة من اليهود،

ثالثها: أن النسخ جائز عقلاً ممتنع سمعاً، وبه تقول العنانية، وهي الطائفة الثالثة من طوائف اليهود. ويُعزى هذا الرأي إلى أبي مسلم الأصفهاني من المسلمين، ولكن

---

(١) سورة البقرة، آية ١٠٦.

(٢) سورة النحل، آية ١٠١.

(٣) سورة الرعد، آية ٣٩.

على اضطراب في النقل عنه، وعلى تأويل يجعل خلافه لجمهرة المسلمين شبيهاً بالخلاف اللفظي إلا يكنه»[1].

ولسائل أن يتساءل: لماذا تُذكر آراء اليهود والنصارى في علم من العلوم الإسلامية، والذي هو علم الناسخ والمنسوخ؟ والجواب أن هذه المشكلة أصلها بين اليهود والنصارى وامتدت أثارها إلى العلوم الإسلامية.

فاليهود بطوائفهم المختلفة يرفضون أن تكون شريعتهم وأحكامها قد نُسخت بشريعة وأحكام أخرى. ولذلك نجد طائفة الشمعونية تمنع فكرة النسخ عقلاً وسمعاً، وطائفة العنانية تجيزه عقلاً وتمنعه سمعاً، ومن ثم فهي لا تصدق أنه واقع وممكن وقوعه شرعاً. وحتى الطائفة التي قد يظهر أنها تعترف بجوازه العقلي ووقوعه السمعي، وهي طائفة العيسوية، والتي تؤمن برسالة النبي محمد، فإنها على المستوى الواقعي لا تؤمن بنسخ بعض أحكام شريعة موسى، بدعوى أن شريعة محمد هي خاصة بالعرب وليس باليهود.

ومن ثم فالطوائف اليهودية الثلاث تنكر أن تُنسخ أحكام شريعتها بأحكام شريعة أخرى، وهو نفس الموقف اليهودي من الشريعة المسيحية.

وأما المسيحيون ـ وحسب ما أورده الزرقاني ـ فإنهم قد أجمعوا على الجواز العقلي والوقوع السمعي، قبل عصر الكاتب، وذلك لكون الأمر يتعلق بنسخ شريعتهم للشريعة اليهودية. لكنهم لما أدركوا أن هذا سيرجع على شريعتهم بالنقض، وسيكون لأحكام الإسلام بموقفهم هذا حق نسخ شريعتهم كما نسخوا شريعة اليهود، فإنهم خرقوا إجماعهم القديم، وأنشأوا إجماعاً جديداً يتوافق مع الإنكار اليهودي للدين الجديد.

إضافة إلى أثر الثقافة الكتابية، أو بإيحاء منها، اهتم المسلمون بقضية الأحكام، وحملوا النصوص القرآنية عليها. وأضاف التعارض القائم بين الأحكام الفقهية المستنبطة من النصوص شحنة أخرى تدفع إلى القول بضرورة النسخ لحل التعارض القائم بين الأدلة، إذا تعذَّر أن تحل بطريقة أخرى، إذ إعمال النصوص أولى من إهمالها كما يقولون.

فهل تعني النصوص المستدل بها على النسخ عند القائلين به النسخ الاصطلاحي، سواء أكان نسخ الشرائع أو نسخ الأحكام أو نسخ أحكام القرآن فقط؟

---

(١) الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ٨٢ ـ ٨٣.

آيات لا أحكام:

إن النصوص التي بين أيدينا لا تتحدث عن نسخ الأحكام وإنما عن نسخ الآيات. والآية بالمفهوم الاصطلاحي من وضع الناس، وليست من وضع الله عز وجل. فالناس قد اصطلحوا على تسمية المقاطع المرقمة من القرآن بالآيات، كأن يقال «الآية خمسون» أو سورة الملك ثلاثون آية أو غيرها.

أما الآية بالمفهوم القرآني فهي الدليل والبرهان والحجة والأمارة وغير ذلك مما يجلي الحق ويبينه. فالشمس والقمر آيتان، وفي خلق السماوات والأرض والآفاق والأنفس آيات لأولي الألباب، وفي قصص الماضين وأخبار المرسلين وأنباء الغيب من بعث وجنة ونار وتخاصم أهل النار، في كل ذلك آيات بينات. وجدال المشركين للأنبياء بالباطل، وخطاب المرسلين وقوامهم بالحق سواء أكان تذكيراً بنعمة وفضل، أم إنذاراً بعذاب وبطش أم إقامة لحجة وبرهان حتى يبهت الذي كفر، أو يعلم الذي آمن أنه الحق من الله فيخبت له قلبه، وتطمئن به نفسه، هي آيات الكتاب المبين.

إن الآيات هي ما يتلى في الكتاب من أدلة وبراهين «يتلوا عليهم آياته»[1] سواء أكانت كونية أم اجتماعية أم تاريخية أم عقلية أم غيبية، هي آيات إذا تليت على المؤمنين زادتهم إيماناً لما فيها من الدلالة والبرهنة على الحق: «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[2]. وقد يتلى في المقطع الواحد من القرآن عشرات الآيات، وقد يقص في المقاطع المتعددة آية واحدة ونبأ واحد، كآية عيسى ومريم وآية موسى وغيرها مما جعله الله آية للناس.

وعليه فإن آيات الكتاب ليست هي هذه الجمل والمقاطع والكلمات والألفاظ، وإنما هي تلك الأدلة والبراهين والأمثال والقصص والأنباء والحوارات والاحتجاجات والمواعظ التي تبين الحق وتزهق الباطل وتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد. والناس تجاه هذه الآيات مؤمن وكافر، فالذين آمنوا بآيات الله لهم أجر كريم، والذين كفروا وكذبوا بآياته لهم عذاب أليم. والكفر والإيمان ليس بالألفاظ والجمل والمقاطع، وإنما بالأدلة والبراهين والبينات التي تتلى في الكتاب بالحق، وهي آيات الكتاب المبين.

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٦٤.

(٢) سورة فصلت، آية ٥٣.

دراسة النصوص المستدل بها

الدليل الأول:

وإذا قرأنا النص الأول الذي ندرسه في سياقه يتبين لنا الأمر جلياً:

قال تعالى: «ما يودّ الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن يُنزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم. ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير. ألم تعلم أن الله له ملك السماوات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير. أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضلّ سواء السبيل»[1].

فالحديث في هذا النص يدور حول علاقة المشركين وأهل الكتاب بما ينزل على المسلمين من خير من ربهم، وهي عدم الرضا والود رغم أن صاحب الفضل العظيم هو الله، وهو ينزله بمشيئته على من يشاء من عباده. وليس لأحد الحق في التدخل في هذا الأمر لأنه لله الذي له ملك السماوات والأرض وهو على كل شيء قدير. وقد تدخل هؤلاء الناس بدعوى أن ما ينزل على الرسول من خير أو من آيات يجب أن يكون مماثلاً لما أنزل على غيره من المرسلين السابقين، وخصوصاً موسى. فيجيبهم الله عز وجل بأنه يخص من شاء من رسله بما شاء من آياته وفضله، وليس من اللازم على الله أن ينزل نفس الآيات على جميع الرسل. فما نزل على الرسل السابقين يمكن أن يُنسخ ويمكن أن يُنسى، ولله أن ينزل خيراً منه أو مثله إذا شاء، وليس لأحد الحق في التدخل في هذا الأمر الرباني. وهذا النص يحذر المؤمنين كذلك من أن يسألوا رسولهم آيات الرسل السابقين، وكما سئل موسى من قبل. إذ إن سؤال اليهود لموسى عن الآيات إنما كان بسبب الكفر وليس من منطلق الإيمان، إذ قالوا: «أرنا الله جهرةً»[2]، وغيرها من أسئلتهم المحرجة لموسى عليه الصلاة والسلام.

وإن أعظم فضل وآية أنزلها الله سبحانه وتعالى على رسوله هي هذا القرآن الذي جعله آية تهيمن على جميع الآيات الأخرى السابقة، وهو آية للعالمين إلى يوم القيامة، وهو الآية الناسخة لكل الآيات السابقة، وهو الآية الكافية «أوَلم يكفهم أنّا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون»[3].

---

(١) سورة البقرة، آية ١٠٥ ـ ١٠٨.

(٢) قال تعالى: «يسألك أهل الكتاب أن تُنزّل عليهم كتاباً من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرةً فأخذتهم الصاعقة بظلمهم» سورة النساء، آية ١٥٣.

(٣) سورة العنكبوت، آية ٥١.

ومن ثم فإن ما ذهب إليه القائلون بالنسخ من أن هذا النص يدل على النسخ الاصطلاحي والذي يعني نسخ الأحكام والألفاظ ليس صحيحاً. وسنكمل حديثنا عن إبطال هذا الأمر عندما نتحدث عن أضرب النسخ عندهم.

الدليل الثاني:

أما دليلهم الثاني، والذي هو قوله تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[1]، فلا يدل هو الآخر على ما يذهبون إليه من نسخ الأحكام وإنما عن نسخ الآيات. ولعل قراءة سريعة في سياق هذا الدليل تكشف الأمر جلياً، قال تعالى: «ولقد أرسلنا رسلاً من قبلك وجعلنا لهم أزواجاً وذرية وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب. يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[2]. فالمُرْسَلون أُرسلوا قبل محمد وآتاهم الله آيات بينات، وما كان لرسول أن يأتي بآية إلا بإذن الله، وهي آيات متعددة ومتنوعة: فهذه عصا موسى وهذه ناقة صالح وهذا عيسى عليه الصلاة والسلام يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص بإذن الله. ولكل آية أجل، وبعدها يأتي رسول جديد بآية جديدة، إلى أن جاء محمد بالآية الخاتمة: القرآن الكريم، «أوَلم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يُتلى عليهم»[3].

والذين في قلوبهم زيغ والقاسية قلوبهم من أهل الكتاب والمشركين بدل أن يؤمنوا بالآيات التي جاء بها المرسلون، فإنهم يبحثون عن الشبهات الباطلة ليدحضوا بها الحق بعد ما تبين لهم. ومن هذه الشبهات سؤالهم محمداً أن يأتيهم بمثل ما جاء به المرسلون السابقون من آيات. وكان جواب القرآن واضحاً، أن الأمر كله لله ينزل ما يشاء من آيات على المرسلين ويبدل منها ما يشاء وينسخ منها ما يشاء، ولا دخل للناس بذلك.

الدليل الثالث:

أما دليلهم الثالث فهو قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر بل أكثرهم لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين»[4].

وأول ملاحظة على هذا النص أنه نص ـ حسب تصنيفهم ـ من سورة مكية. والمعلوم ـ لديهم ـ أن أول منسوخ إنما كان في المدينة. فكيف يكون هذا النص المكي يتحدث عن المنسوخ في المدينة وعن موقف المشركين منه وهو لم يقع بعد بقوله

---

(١) سورة الرعد، آية ٣٩.
(٢) سورة الرعد، آية ٣٨ ـ ٣٩.
(٣) سورة العنكبوت، آية ٥١.
(٤) سورة النحل، آية ١٠١.

سبحانه: «وإذا بدلنا آية مكان آية قالوا إنما أنت مفتر»؟

إن مشكلة المشركين والذين كفروا من أهل الكتاب ليست في الأحكام، وإنما في الإيمان بالقرآن الكريم نفسه، وهي الآية العظيمة التي خص الله بها نبيه دون العالمين: «والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم»[1]. فكذبوه، وقالوا ما أنزل الله من شيء، وقالوا إنما أنت مفتر، وقالوا فليأتنا بآية مثل ما أرسل الأولون: «بل قالوا أضغاث أحلام بل افتراه بل هو شاعر فليأتنا بآية كما أرسل الأولون»[2].

مشكلة الكفار مع محمد أنهم لم يؤمنوا بآيات تتلى عليهم تدعوهم إلى التدبر والتفكير في آيات الآفاق والأنفس والوجود، فهم يريدون آية تظل أعناقهم لها خاضعين. ولكن هل هو حقاً ما يريدون؟ أم أنهم كفروا ولن يؤمنوا ولو جاءهم بكل آية؟

كل هذه الأدلة التي ساقها المثبتون للنسخ بالمعنى الاصطلاحي لا تتحدث عما يذهبون إليه من تناسخ الأحكام وإنما تتحدث عن تناسخ الآيات التي جاء بها المرسلون وتبديلها بغيرها مما هو مثلها أو خير منها، وقد وردت هذه الأدلة جميعها في معرض الرد على الذين كفروا سواء من أهل الكتاب أو المشركين. وبالتأكيد لم تكن مشكلتهم مع القرآن ورسوله مشكلة تعارض أحكام ونسخ بعضها ببعض، إذ لو كان الأمر كذلك لقالوا: إن في ما نزل على محمد تناقضاً واختلافاً وهو دليل الإفك والكذب والاختلاق، وكفوا مؤونة المواجهة وانتهى الأمر لصالحهم. ولكنهم لما كانت آية القرآن جلية ودامغة لهم توسلوا بشبهات يدافعون بها عن موقفهم المهزوز، ويبررون بها عنادهم وكفرهم البيِّن.

فالقضية إذن ليست قضية أحكام ونسخها، وإنما قضية آيات وتبديلها. والآيات ليست مقاطع من القرآن، وإنما آيات المرسلين التي يؤيدهم الله بها، وآية محمد هي القرآن، وهي آية خالدة، هيمنت على كل آيات المرسلين ونسختها، وبقيت ثابتة إلى يوم الدين «يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب»[3]. وقد تكفل سبحانه بحفظها، وبمنع الباطل أن يتسرب إليها من بين يديها ولا من خلفها، سواء في نص أو لفظ أو حكم أو حرف. وهو إبطال لكل أنواع النسخ المدَّعاة في القرآن.

أثر الروايات المأثورة في التفسير:

إن الذي دفع القائلين بالنسخ إلى تحميل هذه النصوص القرآنية معنى نسخ الأحكام، وليس نسخ الآيات، هو الروايات المتنوعة الواردة في النسخ، ومنها ما يدَّعي أن نصوصاً

(١) سورة البقرة، آية ١٠٥.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٥.
(٣) سورة الرعد، آية ٣٩.

من القرآن قد نزلت ورفعت من صحف الناس ونسيت من ذاكرتهم، ونصوص نزلت ورفعت وبقيت أحكامها، ونصوص نزلت ورفعت أحكامها وبقيت ألفاظها تتلى في القرآن على الناس ولا يُعمل بها. غير أننا بالتأمل في هذه الأدلة القرآنية نكتشف أنها لا يمكن أن تسعفهم بحال، وقد بيّنا في الفقرة السابقة أن الآيات لا تعني الأحكام. ونتم مناقشتنا لهذا الموضوع في هذه الفقرة، فنقول:

إن عملية التقدير التي قام بها القائلون بالنسخ لا تستقيم مع هذه النصوص نفسها، فهم يقدرون في قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها نأتِ بخير منها أو مثلها»، فيقولون: ما ننسخ من حكم آية أو ننسه نأتِ بخير منه أو مثله. ويقدرون في قوله تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية»[1] بقولهم: وإذا بدلنا حكم آية بحكم آية. وفي الدليل الثالث حيث يقول تعالى: «يمحو الله ما يشاء ويثبت»[2] يقدرون: من أحكام. وكل هذه التقديرات لا تسعفهم إلى ما يذهبون إليه. والمعلوم أن التقدير لا يكون إلا بقرائن تدل عليه، وإلا فهو تحكّم. والدافع إلى التحكم هنا هو الروايات الواردة في النسخ عندهم، وهي روايات لم تخضع من جهة لتمحيص علمي يعطيها قوة يركن إليها، والقائلون بالنسخ أنفسهم يختلفون في قبولها ورفضها، وسنبين ذلك في فقرة قادمة نتحدث فيها عن أضرب النسخ ونبيّن بطلانها.

فأما بتقدير حكم آية، فسيصبح موضوع النصوص هو تناسخ الأحكام دون الألفاظ. ففي الآية الأولى: سيصبح المعنى: «ما ننسخ من حكم آية أو ننسه نأت بخير منه أو مثله»، وفي هذه الحالة يزول حكم أو ينسى ويأتي مكانه خير منه أو مثله. وفي الآية الثانية: سيصبح المعنى: «وإذا بدلنا حكم آية بحكم آية أخرى» تبادلاً بين الأحكام. وفي الآية الثالثة: سيصبح المعنى: محو حكم وإثبات غيره.

وبهذا التقدير تكون الأدلة صالحة للاستدلال على ضرب واحد من أضرب النسخ، وهو نسخ الأحكام، لكن هل مع ألفاظها أم بدونها؟

أما مع ألفاظها فلا حاجة لهم إلى التقدير، إذ النسخ للآية لفظاً وحكماً. أما بدون الألفاظ فهو الداعي إلى هذا التقدير، ومن ثم فإنه يدل على نسخ الحكم دون اللفظ. فما هي الأدلة على الأنواع الأخرى ـ إذن ـ من نسخ الحكم واللفظ ونسخ اللفظ دون الحكم؟

هذا عن نسخ الحكم دون اللفظ، فماذا عن نسيان الحكم دون اللفظ؟ إنه يمكن تصور نسيان آية حكماً ولفظاً لكنه من غير الممكن تصور نسيانها مع بقاء رسمها. هل

---

(1) سورة النحل، آية ١٠١.

(2) سورة الرعد، آية ٣٩.

سينسى الناس حكماً تداولوه في حياتهم وكتبوه في صحفهم وقرأوه في صلواتهم وأذكارهم؟

إن مسألة التقدير إذا نجحت في ضرب من ضرب من أضرب النسخ فلن تنجح في النسيان إذ لا يمكن أن ينسى الحكم مع بقاء اللفظ. وما ادّعته الروايات المؤسّسة لهذا الضرب من نسيان الصحابة لآيات أنزلت ووجود صحفهم بيضاء وقد خلت منها هذه النصوص، يتحدث عن مقاطع من القرآن لفظاً وحكماً وليس عن الأحكام دون ألفاظ، فلا حاجة إذن إلى التقدير.

ولا يمكن أن نجعل جزءاً من الآية يتحدث عن نسخ الحكم والمعطوف يتحدث عن نسيان اللفظ والحكم. فإما أن يكون النسخ والنسيان للآية لفظاً وحكماً ولا حاجة حينها للتقدير، وإما أن يكونا للحكم دون اللفظ وهو غير ممكن.

لقد تحدثت كل المقاطع القرآنية عن بدل المنسوخ، فالمنسوخ يرفع ويحل بديل له مكانه مثله أو خير منه. فإذا كان هذا المنسوخ حكماً دون لفظ فعلى بديله أن يكون كذلك حكماً دون لفظ. وإذا كان ممكناً تصور نزع حكم من نص وبقاء النص للتلاوة وإن كان لا يُعمل به فلا يمكن أبداً تصور حكم ينزل في غير لغة وفي غير نص، وهو ما يجعل قضية سلخ اللفظ عن حكمه غير ذات معنى. وقد ناقش الدارسون القدامى هذا الأمر في معرض حديثهم عن نسخ التلاوة دون الحكم، فقال د. عبد الكبير العلوي المدغري: «وأوضح ابن العربي في كتابه **المحصول في علم الأصول** أن الذين يقولون بمنعه هم المعتزلة وأنهم احتجوا بأن التلاوة أصل، والحكم المستفاد بها فرع. ويجوز ذهاب الفرع مع بقاء الأصل، فأما ذهاب الأصل مع بقاء الفرع فمحال. وأجاب بأن التلاوة حكم مستقل بنفسه والحكم المستفاد منها حكم مستقل أيضاً بنفسه. والدليل على كونه مستقلاً بنفسه انفراد كثير من الأحكام عن القرآن، ونسخ حكم القرآن بحكم السُنّة. ولو كان كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه مستقلاً بنفسه دون الآخر جاز نسخ كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه»[1].

فابن العربي من خلال هذا النص يجعل الحكم والتلاوة أمرين منفصلين لكل منهما استقلاله الذاتي. واستدل على ذلك بنسخ القرآن بالسُنّة: «ولو كان كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه مستقلاً بنفسه دون الآخر جاز نسخ كل واحد منهما معزولاً

---

(١) د. العلوي المدغري، **الناسخ والمنسوخ لابن العربي**، ج١، ص ٢٠٥. نقلاً عن **المحصول** لابن العربي، الباب الرابع، الورقة ٦٣ (مخطوط مصور على ميكروفيلم بالخزانة العامة بالرباط تحت رقم ١١٧٥).

عن صاحبه»[1]، وهو أمر لا يسلم به، إذ نسخ القرآن بالسُنّة أمر مختلف فيه بين القائلين بالنسخ أنفسهم، وأحكام السُنّة ليست أحكاماً دون نصوص وألفاظ، سواء أكانت سُنَّة عملية أم قولية، إذ لا يتصور حكم دون نص. فرواية فعل أو تقرير أو تصرف تعتبر هي النص الذي استفيد منه الحكم، ولا يكون للحكم أن يكون من دونه. هذا عن أحكام السُنّة، فكيف بأحكام القرآن التي إنما تأتي عن طريق الوحي، وخصوصاً الأحكام الناسخة، هل يمكن تصورها بدون ألفاظ تتلى؟ ولما كان الأمر كذلك كان تقدير الحكم في غيز محله. فيلزم أن تبقى النصوص على أصلها من غير تقدير، فيكون النسخ نسخ الآيات وليس نسخ الأحكام، وعندها يمكننا تصور نسيان الآيات التي جاء بها الأنبياء قبل محمد. إذ القرآن لم يذكر لنا قصصاً كثيرة وأنبياء كثيرين وآيات كثيرة لهم، مما يفيد أن هذه الآيات، وإن كانت بينة في عصر الأنبياء الذين جاءوا بها والأقوام الذين جاءتهم، فإنها نُسيت وجاء الله الأنبياء الآخرين بمثلها أو بخير منها، يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب.

نسخ الشرائع:

خرجنا من الفقرة السابقة بنتيجة مفادها أن الأحكام في المقاطع القرآنية غير مقصودة بالنسخ، وإنما المقصود هو آيات المرسلين الذين جاءوا قبل محمد ﷺ، ينسخ بعضها بعضاً إلى أن جاء القرآن وهو الآية العظمى المهيمنة والناسخة لجميع الآيات السابقة. غير أن بعض الباحثين قديماً وحديثاً قد ذهب إلى أن المقصود بالنسخ هي الشرائع السابقة.

قال د. العلوي المدغري: «وفهم هذه الآيات ضمن سياقها في القرآن حسب ما أثبتناه في الهوامش، مع الاستئناس بما روي عن السلف في تأويلها، يشير إلى أن التبديل والنسخ والمحو فيها جاء محتملاً لمعان كثيرة، يتصل منها بموضوعنا معنيان:

الأول: نسخ آية من القرآن بآية أخرى،

الثاني: نسخ الشرائع السابقة بالشريعة المحمدية.

وكلا المعنيين كاف في الدلالة على جواز النسخ ووقوعه، ولا حاجة بنا إلى محاولة قصر تلك الآيات على واحد منهما وإنكار الثاني كما فعل بعض المتأخرين»[2].

---

(١) نفسه.

(٢) نفسه، ص ٢٠١ ـ ٢٠٢. وعلّق في الهامش: «منهم الأستاذ علي حسب الله في كتابه **أصول التشريع الإسلامي** حيث حاول توجيه الآيات الثلاث توجيهاً خاصاً وخرج بنتيجة لا نوافقه عليها وهي أن تلك الآيات لا دلالة في واحدة منها على نسخ شيء من آيات الكتاب الكريم».

إن د. عبد الكبير العلوي المدغري قد بيّن لنا أن فهم هذه الآيات في سياقها يشير «لمعان كثيرة يتصل منها بموضوعنا معنيان»، وقد اختار معنى نسخ آيات القرآن ومعنى نسخ الشرائع ولم يذكر المعاني الأخرى لأنها لا تتصل بموضوع دراسته، قائلاً: «وكلا المعنيين كاف في الدلالة على جواز النسخ ووقوعه». لكنه لم يرد قصر الأدلة على واحد منهما وإنكار الثاني كما فعل بعض المتأخرين، مما يفيد أنه يرى أن المعنيين محتملان ولا حاجة للترجيح بينهما. والحقيقة أنه من غير الممكن قبولهما معاً، بله قبولهما مع الاحتمالات الأخرى التي لم يذكرها. وأما حديثه عن كفايتهما في الدلالة على جواز النسخ فهو صحيح، غير أن هناك فرقاً بين نسخ الشرائع ونسخ الأحكام. إذ إن ترجيح نسخ الأحكام داخل الشريعة الواحدة يمكن أن يُستدل به على نسخ الأحكام بين الشرائع من باب أولى. والعكس غير صحيح، فلا يمكن الاستدلال بنسخ الأحكام بين الشرائع على نسخها في القرآن الذي تكفّل الله بحفظه وجعله خاتمة الرسالات. ويكفي أن يقول علي حسب الله تبعاً لترجيح المعنى الثاني أن تلك الآيات «لا دلالة في واحدة منها على نسخ شيء من القرآن الكريم»[1]. بل إن المشكلة التي نناقشها ليست مشكلة نسخ شرائع سابقة، وهو ليس موضع خلاف، وإنما محل نقاشنا هو نسخ الأحكام والاستدلال عليه بما ذُكر من أدلة قرآنية، وهو ما يوجب الترجيح.

إن نسخ الشرائع لا تدل عليه النصوص المستشهد بها أيضاً، كما لا تدل على نسخ الأحكام، وإنما تتحدث عن الآيات. ولن يُختزل كفر المشركين وأهل الكتاب الذين لا يعترفون بأن القرآن من عند الله وأن محمداً رسول الله، في كون الشريعة السابقة تنسخها الشريعة اللاحقة أم لا، إذا كانوا لا يعترفون بالشريعة اللاحقة أصلاً.

بل إن القول بأن الشريعة اللاحقة تنسخ الشريعة السابقة لا يؤخذ على إطلاقه، فالأديان كل منها يضع لبنة في جدار الدين، ويبني أساساً في صرحه، فإذا جاء الرسول الثاني يكمل ما بدأه الأول وهكذا دواليك. أما بعض الأحكام الجزئية التي غيَّرها الرسل لأسباب معقولة فإنها لا تنسخ الشرائع وإنما تصدقها وتهيمن عليها. قال تعالى على لسان عيسى ابن مريم: «ولأحلّ لكم بعض الذي حُرِّم عليكم»[2]. لكن الذي جعل بعض الأمور تُحرَّم على بني إسرائيل هو ظلمهم، قال تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرَّمنا عليهم طيبات أُحلّت لهم»[3]. فالرسل يصححون الوضع، ويردون الأمور إلى نصابها بعد حالات الاستثناء، والتي إنما تكون بما كسبت أيدي الناس، والرسول محمد

(١) نفسه.

(٢) سورة آل عمران، آية ٥٠.

(٣) سورة النساء، آية ١٦٠.

صحح الوضع نهائياً عندما قال سبحانه: «اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً»[1].

نسخ الشريعة اللاحقة للشريعة السابقة لا يؤخذ على إطلاقه، فعيسى ابن مريم أتاه الله الإنجيل وكان مصدقاً لما بين يديه من التوراة، ومحمد أتاه الله القرآن وكان مصدقاً لما بين يديه من التوراة والإنجيل ومهيمناً عليه. وتصديق القرآن إنما كان لما في التوراة والإنجيل من الحق. فالقرآن يشهد بصحة وصدق ما جاء به الأنبياء قبله في التوراة والإنجيل. وهيمنة القرآن تقتضي أمرين، **الأول**: إكمال ما لم يكتمل من الدين إلا بالرسالة المهيمنة الخاتمة، لأن البشرية لم تكن بعد مهيأة لتقبل الدين الكامل. **والثاني**: هو تصحيح ما طرأ من انحراف في الدين بسبب تدخل الأحبار والرهبان والأمد الطويل والظروف المختلفة وبيان ما كتموه وما اختلفوا فيه وما حرفوه عن مواضعه، وتسطير القواعد والمنهجية المانعة من الوقوع في مثل هذه الانحرافات، وكذلك اكتشافها وغير ذلك مما جاء القرآن بياناً له. هذا، ولا يمكننا اعتماداً على اللغة ولا العرف ولا الاصطلاح ولا المنطق أن نعتبر "آية" تعني "شريعة"، وأن "نسخ الآيات" يعني "نسخ الشرائع". ولن يدعي أحد أن بني إسرائيل قد سألوا رسولهم موسى أن يأتيهم شريعةً من خلال قوله تعالى: «أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سُئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضلّ سواء السبيل»[2]. بل إن الكل يتفق على أن ما سأل قوم موسى رسولهم كان آية، وهو سياق الآيات المستدل بها على النسخ.

وعليه فالنسخ في النصوص المستدل بها عليه، لا تدل على نسخ الأحكام في القرآن ولا على نسخ الشرائع، وإنما على نسخ آيات المرسلين بعضها ببعض إلى أن جاءت الآية الخاتمة فكانت البديل الثابت إلى يوم القيامة.

الدليل الرابع:

أما الدليل **الرابع**، والذي قال فيه الإمام الزرقاني: «رابعاً، قوله تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرَّمنا عليهم طيبات أُحلّت لهم»[3]. ووجه الدلالة أنها تفيد تحريم ما أحلّ الله من قبل وما ذلك إلا نسخ. وكلمة "أحلت لكم" يفهم منها أن الحكم الأول كان حكماً شرعياً لا براءة أصلية».

هذا الدليل ليس محل النزاع، إذ ليس النزاع في نسخ حكم من شريعة سابقة بحكم في شريعة لاحقة. زيادة على كون هذا النص يبين أن ما حرم على اليهود من

---

(١) سورة المائدة، آية ٣.

(٢) سورة البقرة، آية ١٠٨.

(٣) سورة النساء، آية ١٦٠.

الطيبات إنما كان عقاباً لهم بسبب ظلمهم. ولهذا فإن المسيح لما جاء، قال لهم: «ولأحل لكم بعض الذي حُرّم عليكم»[1]، إذ إنه سيردّ الأمور إلى نصابها، ويخرج من آمن منهم من العقوبة إلى العفو. وإنما النزاع في كون الشريعة الخاتمة هل يمكن أن تنسخ أحكامها، بل في كون القرآن الذي تكفل الله بحفظه هل يمكن أن تُنسخ أحكامه أو ألفاظه أو غير ذلك؟

الدليل الخامس:

وأما الدليل **الخامس**، والذي فيه: «أن سلف الأمة قد أجمعوا على أن النسخ وقع في الشريعة الإسلامية كما وقع بها». فيرده قوله: «العلماء في موقفهم من الناسخ والمنسوخ يختلفون، بين مقصر ومقتصد وغال. فالمقصرون الذين حاولوا التخلص من النسخ سالكين به مسلك التأويل بالتخصيص ونحوه، كأبي مسلم ومن وافقه»[2].

كما يرده قوله عن المغالين: «ومنشأ تزيّدهم هذا أنهم انخدعوا بكل ما نقل عن السلف أنه منسوخ، وفاتهم أن السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ هذا المعنى الاصطلاحي، بل كانوا يقصدون ما هو أعم منه، مما يشمل بيان المجمل وتقييد المطلق ونحوها»[3].

ذلك أنه في القول الأول ذكر اختلاف العلماء ومن ثم يبطل الإجماع، فأبو مسلم الأصفهاني من علماء القرن الثالث الهجري. وذكر في القول الثاني أن السلف لم يكونوا يقصدون بالنسخ معناه الاصطلاحي، فكيف يجمعون على شيء لا يقصدونه ولم يصطلحوا عليه؟ فإجماعهم، إذن، على شيء آخر غير النسخ الاصطلاحي الذي نناقشه.

الدليل السادس:

أما دليله **السادس** أن في القرآن آيات كثيرة نُسخت أحكامها، فسنرى الجواب عليه في مطلب أمثلة النسخ. وقد بيّنا أن لا تعارض فيها يوجب القول بالنسخ، بل هي محكمة كما باقي نصوص القرآن الكريم.

ـ ٢ ـ
أضرب النسخ

قسّم العلماء النسخ في القرآن الكريم إلى ثلاثة أضرب:

---

(١) سورة آل عمران، آية ٥٠.

(٢) الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ١٤٩.

(٣) نفسه، ص ١٤٩ ـ ١٥٠.

١ ـ منسوخ التلاوة دون الحكم؛
٢ ـ منسوخ التلاوة والحكم معاً؛
٣ ـ منسوخ الحكم دون التلاوة وهو الذي أُلِّفت فيه أكثر التآليف في القديم والحديث.

١ ـ منسوخ التلاوة دون الحكم:

اختلف العلماء في اعتبار منسوخ التلاوة دون الحكم، فأنكره قوم «لأن الأخبار فيه أخبار آحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد، لا حجة فيها»[١]. وكما ذكرنا سابقاً فقد «أوضح ابن العربي في كتابه **المحصول في علم الأصول** أن الذين يقولون بمنعه هم المعتزلة، وأنهم احتجوا بأن التلاوة أصل، والحكم المستفاد منها فرع، ويجوز ذهاب الفرع مع بقاء الأصل، فأما ذهاب الأصل مع بقاء الفرع فمحال. وأجاب بأن التلاوة حكم مستقل بنفسه والحكم المستفاد منها حكم مستقل أيضاً بنفسه، والدليل على كونه مستقلاً بنفسه انفراد كثير من الأحكام عن القرآن، ونسخ حكم القرآن بالسُنّة. ولو[٢] كان كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه مستقلاً بنفسه دون الآخر جاز نسخ كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه»[٣].

«وتساءل الزركشي في **البرهان** عن الحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها وثواب تلاوتها؟ ونقل في الجواب عنها عن ابن الجوزي في كتابه **فنون الأفنان في عجائب القرآن**، قال: إنما كان كذلك ليظهر مقدار طاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غير استفصال لطلب طريق مقطوع به، فيسرعون بأيسر شيء كما سارع الخليل إلى ذبح ولده بمنام والمنام أدنى طرق الوحي»[٤].

ورد عليه د. موسى بناي علوان العليلي، محقق كتاب **الناسخ والمنسوخ** لهبة الله بن سلامة البغدادي بقوله: «وما ذكره ابن الجوزي، لا يصح أن يكون سنداً

---

(١) السيوطي، **الإتقان** ٢/ ٢٦.

(٢) أعتقد أن خطأ قد وقع في نقل هذا النص من أصله، والصحيح هو "ولما" بدل "ولو" حتى يستقيم المعنى.

(٣) ابن العربي، **المحصول في علم الأصول**، الباب الرابع، الورقة ٦٣ (مخطوط، مذكور سابقاً). نقلاً عن عبد الكبير العلوي المدغري، في تحقيقه لكتاب **الناسخ والمنسوخ لابن العربي**، ج١، ص ٢٠٥.

(٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ٢/ ٣٧. نقلاً عن العلوي المدغري، **الناسخ والمنسوخ لابن العربي**، ج١، ص ٢٠٥.

لإباحة هذا النوع من النسخ، لأن القول به هو القول بالتحريف. حيث إن الأمثلة التي ذكرت دليلاً على تحققه، تكون دليلاً على سقوط كثير من الآيات الكريمة، وذلك مخالف لما صرح به الذكر الحكيم من الحفظ، كما في قوله تعالى: «إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون»[1]»[2].

قال د. العلوي المدغري: «ومن الباحثين المحدثين من أنكر هذا الضرب، معتبراً إياه مجرد فرض لم يتحقق في واقعة واحدة، وأنه غير معقول ولا مقبول»[3]. وأورد في الهامش أنه يقصد د. مصطفى زيد في كتابه **النسخ في القرآن الكريم**.

وإن الذي دفع بمصطفى زيد إلى إنكار هذا النوع من النسخ زيادة على ما ذكره العلوي المدغري من كونه فرضاً «لم يتحقق ولا في واقعة واحدة، وأنه غير معقول ولا مقبول»، هو أن الأصوليين «اعتمدوا فيه على آثار لا تنهض دليلاً له، مع أن الآيتين اللتين تتحدثان عن النسخ في القرآن لا تسمحان بوجوده إلا على تكلف، ومع أنه يخالف المعقول والمنطق، ومع أن مدلول النسخ وشروطه لا تتوافر فيه...». ثم قال: «أما الآثار التي يحتجون له بها، وهي تنحصر في آيتي رجم الشيخ والشيخة إذا زنيا، وتحريم الرضعات الخمس، فمعظمها مروي عن عمر وعائشة رضي الله عنهما. ونحن نستبعد صدور مثل هذه الآثار عنهما، بالرغم من ورودها في الكتب الصحاح، فإن صحة السند لا تعني في كل الأحوال سلامة المتن...»[4].

ورد عليه العلوي المدغري بقوله: «وفي كلامه نظر، فأما قوله إن هذا الضرب لم يتحقق في واقعة واحدة، فيكون صحيحاً لو قام باستقراء تام لجميع الوقائع، وهذا ما لا يدعيه وما لم يقم به، والوقائع المذكورة في كتابه قليلة، وما فاته من كتب علماء النسخ كثير، لم يُنشر، ومنها هذا الكتاب الذي نقدمه لابن العربي. وأما قوله إنه غير معقول ولا مقبول، فينقصه الدليل، ولم يحاول الباحث الاستدلال عليه. وغريب حقاً أن يشكك دارس محدث كالدكتور زيد في صحة حديثين رواهما الأئمة، مالك ومسلم وأبو داود والترمذي. وما قاله في ردهما عن "عبارات لا تتفق مع مكانة عمر وعائشة"، لا نعلمه سبيل طمأنينة إلى الطعن في أحاديث صح إسنادها، والقول بدسها على المسلمين. ثم ما أفدح الخطر إن نحن فتحنا مثل هذا

---

(١) سورة الحجر، آية ٩.
(٢) د. موسى بناي العليلي، تحقيق **الناسخ والمنسوخ** لهبة الله بن سلامة، ص ٢٨.
(٣) د. العلوي المدغري، تحقيق **الناسخ والمنسوخ** لابن العربي، ج١، ص ٢٠٥.
(٤) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٨٣.

المدخل إلى ما رواه الأئمة الحفاظ»[1].

ومن خلال هذا الحوار العلمي بين العلوي المدغري ومصطفى زيد، نكتشف أن لكل من المثبتين لمنسوخ التلاوة دون الحكم ومنكريه أدلة لا يستهان بها تحتاج إلى تفحص ونظر.

اعتبر مصطفى زيد هذا الضرب من النسخ مجرد فرض لم يتحقق ولا في واقعة واحدة، ورد عليه العلوي المدغري بأنه لم يقم بالاستقراء التام لجميع الوقائع، فما ذكره في كتابه قليل وما فاته من كتب علماء النسخ كثير. والواضح أن في كلام العلوي المدغري نوعاً من الإقرار بما توصل إليه الباحث مصطفى زيد إلا أنه يطلب منه الاستقراء التام لتكون نتائجه صحيحة. كما يريد سد الذرائع على الذين يمكنهم أن يتخذوا من منهج مصطفى زيد مدخلاً إلى الطعن في الأحاديث التي صح إسنادها. غير أنه لم يرد على قوله إن الآيتين اللتين تتحدثان عن النسخ في القرآن لا تسمحان بوجوده إلا على تكلف، ولا على قوله إنه يخالف المعقول والمنطق، وإنه لا يتوافر على مدلول النسخ وشروطه.

كما لا نجد ابن العربي وهو يرد على المنكرين من المعتزلة قد رد على قولهم بأنه لا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

وإن جواب ابن الجوزي عن الحكمة في منسوخ التلاوة دون الحكم لم يعتبره موسى بناي العليلي صحيحاً، ولا يصلح سنداً لإباحة هذا النوع من النسخ لأن القول به هو القول بالتحريف[2].

ويمكن إجمال أدلة المثبتين لهذا النوع من النسخ والمخالفين لهم فيما يلي، ثم مناقشتها:

١ ـ أدلة المثبتين:

أ ـ أهم أدلة المثبتين هي وجود أحاديث وآثار تدل على هذا النوع ومنها ما ذُكر في الصحيح.

ب ـ اعتماد هذا النوع من النسخ من طرف الدارسين والباحثين في علوم القرآن وغيرها قديماً وحديثاً.

ج ـ وجود أحكام شرعية يُعمل بها ذكرها الفقهاء والأصوليون وغيرهم انطلاقاً من هذا الضرب.

---

(١) د. العلوي المدغري، تحقيق الناسخ والمنسوخ لابن العربي، ج١، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

(٢) د. موسى بناي العليلي، تحقيق الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة، ص ٢٨.

٢ ـ أدلة المنكرين:

أ ـ لا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها.

ب ـ كيف يمكن نسخ التلاوة وهي أصل مع بقاء الحكم وهو فرع؟

ج ـ الآيات المستدل بها على وجود النسخ لا تحتمل هذا النوع منه.

د ـ عدم توافر مدلول النسخ وشروطه فيه.

هـ ـ ضرب لم يتحقق ولا في واقعة واحدة.

٣ ـ أجوبة المثبتين:

أجاب المثبتون على بعض هذه الاعتراضات بقولهم:

أ ـ إنّ التلاوة حكم مستقل بنفسه والحكم المستفاد حكم مستقل بنفسه كذلك، فيجوز نسخ كل واحد منهما معزولاً عن صاحبه.

ب ـ نقض الأحاديث والأحكام لا يكون إلا بعد الاستقراء التام وهو أمر متعذر.

ج ـ الطعن في أحاديث صح إسنادها مدخل خطير للتشكيك في الدين وخصوصاً في السُنّة.

المناقشة:

سنحاول مناقشة ما قاله المثبتون والمنكرون لهذا الضرب من النسخ من خلال الأمثلة التي ذكرت في الموضوع.

قال العلوي المدغري بعد رده على مصطفى زيد. «ومن المفيد أن أذكر هنا أمثلة لهذا الضرب تعين إن شاء الله على فهمه وتمييزه عن غيره.

ـ من ذلك، ما روي أنه كان في سورة النور: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله» فنسخ[1].

ـ وما روي عن عائشة رضي الله عنه أنه «كان فيما نزل من القرآن، عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمس معلومات، فتوفي النبي ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن»»[2].

---

(١) رواه أبو داود (حدود ١٨)؛ وابن ماجة (حدود ٩)؛ ومالك في **الموطأ** (حدود ١٠)؛ والإمام أحمد في مسنده ٥/ ١٨٣.

(٢) رواه مسلم في **صحيحه**، واللفظ له عن يحيى بن يحيى، قال قرأت على مالك عن عبد الله بن أبي بكرة عن عمرة عن عائشة. وذكره أيضاً بطرق وألفاظ أخرى؛ **صحيح مسلم** كتاب الرضاع ١/ ٥٦٢؛ ورواه أبو داود (نكاح ١٠)؛ والترمذي (رضاع ١٨)؛ والدارمي (نكاح ٤٩). هذا التعليق أورده العلوي المدغري في **الناسخ والمنسوخ** ١/ ٢٠٦.

ـ وما رواه مسلم في **صحيحه** عن أبي موسى الأشعري: «إنا كنا نقرأ سورة كنا نشبهها في الطول والشدة **ببراءة** فأنسيتها غير أني أحفظ منها: «لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى وادياً ثالثاً، ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب». وكنا نقرأ سورة نشبهها بإحدى **المسبحات** فأنسيتها غير أني حفظت منها: «يا أيها الذين آمنوا لِمَ تقولون ما لا تفعلون»[1]، فتُكتب شهادة في أعناقكم فتسألون عنها يوم القيامة»[2].

وبعد إيراده لهذه الأمثلة علق عليها في الهامش بقوله: «وقد ناقش الدكتور هذين الأثرين (يقصد رواية الرجم ورواية الرضاع) وحاول ردهما بما لا نتفق عليه، ومن جملة ما ذكره أن هذه الآثار عنهما ـ وبالرغم من ورودها في الكتب الصحاح ـ فإن صحة السند لا تعني في كل الأحوال سلامة المتن. ثم أضاف قائلاً: «على أنه قد ورد في الرواية عن عمر قوله بشأن آية حد الرجم فيما زعموا: ولولا أن يقال زاد عمر في المصحف لكتبتها». وهو كلام يوهم أنه لم ينسخ لفظاً أيضاً مع أنهم يقولون إنها منسوخة اللفظ باقية الحكم.

كذلك ورد نص الآية في الروايات المختلفة التي أوردته بعبارات مختلفة. فواحدة منها تذكر قيد الزنا بعد ذكر الشيخ والشيخة، وواحدة لا تذكره، وثالثة تذكر عبارة «نكالاً من الله» ورابعة لا تذكرها. وما هكذا تكون نصوص الآيات القرآنية ولو نسخ لفظها.

وفي بعض هذه الروايات، جاءت بعض العبارات التي لا تتفق ومكانة عمر ولا عائشة، مما يجعلنا نطمئن إلى اختلاقها، ودسها على المسلمين»[3].

والملاحظ أن العلوي المدغري لم يورد من الأمثلة في هذا الموضوع إلا هذه الثلاثة، مثالين ذكرهما مصطفى زيد وردهما، ومثالاً ثالثاً فيه نسيان سورتين، «سورة كنا نشبهها في الطول والشدة **ببراءة** فأنسيتها»، و«سورة نشبهها بإحدى المسبحات فأنسيتها». فهل هذه هي الأمثلة لهذا الضرب التي تعين ـ إن شاء الله ـ على فهمه وتمييزه عن غيره؟

إن المتأمل في هذا المثال الثالث والذي فيه نسيان سورتين في طول براءة وإحدى المسبحات ليرى أنه لا علاقة له بمنسوخ التلاوة باقي الحكم، إذ ما هي الأحكام التي

---

(١) سورة الصف، آية ٢.

(٢) صحيح مسلم (زكاة ١١٧)؛ ومسند الإمام أحمد ٣/ ٢٤٧، ٣٤١، ٥/ ٢١٩.

(٣) العلوي المدغري، تحقيق الناسخ والمنسوخ لابن العربي، ج١، ص ٢٠٦ الهامش. نقلاً عن كتاب النسخ في القرآن الكريم لمصطفى زيد ١/ ٢٨٣.

كانت في هاتين السورتين المنسيتين ويعمل بها الناس؟ وهل يعين هذا المثال على فهم نسخ التلاوة دون الحكم وتمييزه عن غيره؟

لقد اختلط الأمر ـ في هذه القضية ـ على العلوي المدغري، فجعل ما يسمونه "المنسي" أو "منسوخ التلاوة والحكم" منسوخاً للتلاوة دون الحكم. ولذلك فسنرجئ مناقشة هذا المثال إلى الفقرة التالية المتحدثة عن الضرب الثاني: منسوخ التلاوة والحكم.

وعليه فلم يضف لنا العلوي المدغري أمثلة أخرى غير ما ناقشه مصطفى زيد وردّه. وكان الأولى وهو يحاور مناظره ويصحح قوله: «إن هذا الضرب لم يتحقق في واقعة واحدة»، «لو قام باستقراء تام لجميع الوقائع، وهذا ما لا يدعيه وما لم يقم به، والوقائع المذكورة في كتابه قليلة»، بأن يأتي ولو بمثال واحد يتحقق فيه هذا الضرب ولم يورده مصطفى زيد. أما ما قاله العلوي المدغري من كون «ما فاته من كتب علماء النسخ كثير، لم ينشر، ومنها هذا الكتاب الذي نقدمه لابن العربي»، فكان سيكون صحيحاً لو أتانا بمثال مخالف تحقق فيه هذا الضرب ولو في واقعة واحدة، لكنه لم يفعل ذلك. وبالنظر في ما أورده ابن العربي في كتابه **الناسخ والمنسوخ**، لا نجد هذه الأمثلة التي ذكرها العلوي المدغري عن منسوخ التلاوة دون الحكم، ولا عن منسوخ الحكم والتلاوة ولا عن المنسي. ومن ثم فليس صحيحاً ما قاله من كون «ما فاته من كتب علماء النسخ كثير، لم ينشر، ومنها هذا الكتاب الذي نقدمه لابن العربي»، على الأقل في كتابه المحقق هذا.

فكل المنسوخات المعتبرة عند ابن العربي لا تتجاوز المائة، منها خمسة وسبعون منسوخة بآية القتال، والباقي في مواضيع مختلفة، لكننا لم نجد فيها لا آية الرضاع ولا آية الرجم ولا سورة في طول وشدة براءة ولا سورة كإحدى المسبحات.

إن ابن العربي قد أخذ على نفسه أن يحقق في مسألة النسخ في القرآن الكريم. وقد بيّن من خلال تحقيقه أن عدداً كبيراً من النصوص التي تعتبر منسوخة لا نسخ فيها وإنما هو تخصيص. لكنه لم يتحدث عن منسوخ التلاوة دون اللفظ ولا غيره، مما يطرح على هذه المسألة أكثر من تساؤل.

ولنرجع إلى الأمثلة التي ذكرها العلوي المدغري ومصطفى زيد (مثال الشيخ والشيخة ومثال الرضعات العشر):

رغم أن العلوي المدغري قد أورد قول مصطفى زيد في الهامش إلا أنه لم يناقش ما فيه من اعتراضات، واكتفى بقوله قبل إيراده: «وحاول ردهما بما لا نتفق عليه»،

وهي اعتراضات في غاية الأهمية. إذ كيف يكون هذا النص منسوخ التلاوة وعمر يريد إثباته في المصحف، وما منعه من ذلك إلا أن يقول الناس زاد عمر في المصحف؟ وهل لعمر أو غيره حق في كتابة نصوص في المصحف منسوخة أو غير منسوخة رضي الناس أم غضبوا؟

وكيف يكون قرآناً وفيه روايات مختلفة في كل منها زيادة ليس في غيرها؟

وكيف يكون قرآناً وهو لم يثبت إلاّ برواية آحاد، والمعلوم أن قرآنية القرآن إنما تثبت بالتواتر؟

وأين موقع تلك الآية من سورة النور وسورة النور قال عنها سبحانه: «سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بيِّنات لعلكم تذكرون»[1]؟ ولماذا لم يذكر أهم المؤلِّفين في النسخ هذه الآية المنسوخة ضمن سورة النور، كالنحاس وهبة اللّه بن سلامة وابن العربي وغيرهم من القدامى والمحدثين؟

وإن المتأمل في آية الرجم هذه يجدها تفتقد إلى أبسط مقومات البيان، بله البيان القرآني، حيث تقول: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة». فهل هي عامة في كل شيخ وشيخة؟ أم خاصة بالشيخ المحصن؟ أم أن الشاب المحصن يدخل معه؟ أم أنها خاصة في اللفظ عامة في المعنى فتشمل كل محصن ومحصنة؟

وما مقياس الشيخوخة؟ هل هي سن اليأس عند النساء؟ وتجاوز سن الإربة عند الرجال والنساء؟ أم ماذا؟ وهل إذا تجاوز الإنسان سن الإربة تبقى عنده الرغبة في الزنا أو غيره؟

إن ما يطرحه هذا النص من مشاكل على القرآن نفسه وتناقضات واختلافات، ليكشف أنه من عند غير الله، وأنه ليس قرآناً ولا علاقة له بكلام الله.

أما المثال الثاني، فالملاحظ أن رواية عائشة هذه تذكر لنا نسخ الرضعات العشر بخمس رضعات، وتخبرنا أنها مما كان يقرأ من القرآن بعد وفاة النبي. والسؤال المطروح: أين ذهبت هذه القراءة الناسخة؟ وهل يمكن أن يزول شيء من القرآن بعد وفاته، إذا سلمنا جدلاً أنه يمكن أن يزول قرآن قبل ذلك؟ ومن له الحق في هذا التصرف بعد وفاة النبي؟

إن هذا القول ليعرِّض الثقة بحفظ القرآن الكريم إلى الزعزعة والتشكيك. إذ كيف يمكن أن يُنزل الله قرآناً، ويتكفل بحفظه، وفي نفس الوقت تزول منه آيات أحياناً بلفظها

---

(١) سورة النور، آية ١.

وحكمها وأحياناً بألفاظها وتبقى أحكامها وأحياناً تزول الأحكام وتبقى الألفاظ مرة في حياة النبي ومرة بعد وفاته، وللصحابة الحق في إثبات ما شاءوا ومحو غيره؟ إنه منتهى التقوُّل على الله سبحانه وتعالى، وما هو الشيء الذي يمكن أن يحفظ بعد زوال التلاوة والأحكام؟

لقد أثارت هذه الروايات جملة من الشكوك في النص القرآني، ولقد اعترف كثير من الباحثين قديماً وحديثاً بأنها لم تكن قرآناً، قال ابن حزم:

«قال قوم في آية الرجم إنها لم تكن قرآناً، وفي آية الرضعات كذلك، ونحن لا نأبى هذا، ولا نقطع أنها كانت قرآناً يتلى في المصاحف، ولكننا نقول إنها كانت مما أوحاه الله تعالى للنبي ﷺ مع ما أوحي إليه من القرآن، فقرئ المتلو مثبتاً في المصاحف والصلوات، وقرئ سائر الوحي محفوظاً معمولاً به كسائر كلامه الذي هو وحي فقط»[1].

إنه يقول لنا بلغة أخرى: إن لم تكن قرآناً موحى به، فهي سُنَّة موحى بها لكنها لا تتلى كما يتلى. وسنبيّن في مبحث مستقل بطلان فكرة الوحيين[2].

إن رواية حرمة الرضعات العشر بالرضعات الخمس ليست من منسوخ التلاوة دون الحكم، بل إنها منسوخة التلاوة والحكم، فلا نص عشر رضعات بقي ولا حكمه. وكذا خمس رضعات، فهل هي منسوخة التلاوة دون الحكم؟ إن المتأمل في الرواية سيجد لفظها باقياً إلى ما بعد وفاة النبي، فهل نسخت بعده؟ وهل يُعمل بحكمها الآن؟ إن الفقهاء يختلفون في هذا الأمر فمنهم من يجعل الرضعات المحرمة عشرة أو خمسة أو ثلاثة أو واحدة، ولست أدري أيها ثابتة الحكم منسوخة التلاوة؟

إن الشيخ عبد العظيم الزرقاني قد أورد هذه الرواية في منسوخ التلاوة والحكم فقال: «وأنت خبير بأن جملة: عشر رضعات معلومات يحرمن، ليس لها وجود في المصحف حتى تتلى، وليس العمل بما تفيده من الحكم باقياً، وإذن يثبت وقوع التلاوة والحكم جميعاً»[3].

وعليه فإن الأمثلة التي أوردها لا «تعين على فهم هذا الضرب وتمييزه عن غيره»، فالمثال الأول «يوهم أنه لم ينسخ لفظاً أيضاً»، وقد أراد عمر بن الخطاب إثباته في المصحف لولا مخافة أقوال الناس. والمثال الثاني أورده الزرقاني في منسوخ اللفظ

---

(١) ابن حزم، **الإحكام في أصول الأحكام**، ج٤، ص ٩٧.
(٢) انظر مبحث التفسير النبوي، الفصل الثالث من هذا الباب.
(٣) الزرقاني، **مناهل العرفان**، ج٢، ص ١١٠.

والحكم لأن أحكامه «ليس لها وجود في المصحف حتى تتلى، وليس العمل بما تفيده من الحكم باقياً».

والمثال الثالث يتناول سورتين منسيتين في طول براءة ومثل المسبحات. ولا ندري أي أحكامهما يُعمل بها، بل أخبارهما وعقائدهما وأمثالهما وغير ذلك من آياتهما. وقد أورد غير واحد من الباحثين هذه الرواية في منسوخ التلاوة والحكم. ومن ثم فلا يصح أن هذه الأمثلة تعين على فهم هذا الضرب وتمييزه عن غيره. بل إنها تؤكد الاضطراب والاختلاف الشديد في هذه الأضرب جميعاً.

إن هذه الآثار التي أوردها العلوي المدغري أمثلة على هذا الضرب تعتبر من أقوى أمثلته، حيث إنها وردت في كتب السنن المعتبرة كمسلم وأبي داود، بينما وردت أمثلة أخرى كثيرة في كتب التفسير وأصوله وعلوم القرآن وغيرها. وليس من شك في أن اكتشاف الضعف في هذه المرويات الأقوى ينعكس سلباً على باقي المرويات. بل إن كثرة المرويات في هذا المجال ستهدم الشريعة والدين و«تكون دليلاً على سقوط كثير من الآيات الكريمة، وذلك مخالف لما صرح به الذكر الحكيم من الحفظ، كما في قوله تعالى: «إنّا نحن نزَّلنا الذكر وإنّا له لحافظون»[1]»[2].

ومن ثم فإن «الاستقراء التام لجميع الوقائع» لن يزيد الأمر إلا إبطالاً لنصوص القرآن وتأكيداً على عدم حفظه، وهو منتهى الضلال.

إن هذا الضرب من النسخ لا يدخل في ما اصطلح عليه العلماء بقولهم: «رفع حكم شرعي بدليل شرعي»، إذ بدل أن يرفع الحكم يثبت، ولا وجود في أغلب الأحيان للدليل الشرعي الناسخ، فكيف بشرط التعارض إذا لم يكن هناك حكم مرفوع ولا دليل رافع؟ وإذا لم يكن التعارض فلا نسخ، وكيف يكون التعارض بين تلاوة وأخرى أو تلاوة وحكم؟ وهو ما يؤكد بطلان هذا الضرب.

٢ ـ منسوخ التلاوة والحكم:

أما منسوخ التلاوة والحكم فقد اعتمد المثبتون له على مجموعة من المرويات تؤكد أن من القرآن نازلاً رُفع أو نُسي أو نُسخ لفظاً وحكماً آيات وسوراً. وبها فسَّروا قوله تعالى: «ما ننسخ من آية أو ننسها». قال العلوي المدغري: «وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم يحفظون سوراً وآيات فشذّت عنهم فأخبرهم النبي أنها رُفعت. ومن ذلك: ما روي عن ابن مسعود أن النبي ﷺ حفَّظه آية فكتبها في مصحفه، ثم أصبح

---

(١) سورة الحجر، آية ٩.

(٢) د. موسى بناي العليلي، تحقيق الناسخ والمنسوخ لهبة الله بن سلامة، ص ٢٨.

وقد شذّت عن حفظه، فأقبل إلى مصحفه فوجد موضعها أبيض، فجاء الرسول فأخبره بذلك، فقال: «تلك رُفعت البارحة يا ابن أم عبد» أو كما قال[1]، ثم ذكر رواية عن أبي عبيدة نقلاً عن السيوطي في **الإتقان**، «قال: حدَّثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: ليقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر. وقال: حدّثنا ابن أبي مريم عن ابن لهيعة عن ابن الأسود عن عروة عن ابن الزبير عن عائشة قالت: كانت سورة **الأحزاب** تُقرأ في زمن النبي ﷺ مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن»[2].

ثم نقل عن الزركشي في **البرهان** قوله: «عن أبي بكر الرازي أنه قال: نسخ الرسم والتلاوة إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أذهانهم، ويأمرهم بالإعراض عن تلاوته وكتبه في المصاحف، فيندرس على الأيام كسائر كتب الله القديمة التي ذكرها في كتابه في قوله: «إن هذا لفي الصحف الأولى. صحف إبراهيم وموسى»[3]. ولا يعرف اليوم منها شيء، ثم لا يخلو ذلك من أن يكون في زمن النبي ﷺ، حتى إذا توفي لا يكون متلواً في القرآن، أو يموت وهو متلو موجود في الرسم، ثم ينسيه الله ويرفعه من أذهانهم، وغير جائز نسخ شيء من القرآن بعد وفاة النبي ﷺ»[4].

ورفض المنكرون هذه الأمثلة لكونها «بمجموعها روايات ظنية، لا تدل على اليقين»[5]. و«كيف نصدق بأن القرآن الكريم قد ضاع أكثره، وأن سورة **الأحزاب** مائتا آية لم يبق منها إلا ثلاث وسبعون آية، فأين ذهب الباقي؟ وكيف اختفى مع شدة العناية به من الصحابة والتابعين؟»[6].

وسنحاول في هذه الفقرة أن نناقش الموضوع من خلال الأمثلة التي أوردها العلوي المدغري. فرواية ابن مسعود جاء فيها أن النبي حفَّظه آية فكتبها في مصحفه، ثم أصبح وقد شذت عن حفظه، فأقبل إلى مصحفه فوجد موضعها أبيض، فجاء الرسول فأخبره بذلك، فقال: «تلك رفعت البارحة يا ابن أم عبد» أو كما قال.

---

(١) العلوي المدغري، **الناسخ والمنسوخ**، تحقيق، لابن العربي، ج١، ص ٢٠٧. نقلاً عن **صفوة الراسخ في علم المنسوخ والناسخ**، الورقة ١٢٤.
(٢) السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن** ٢ ـ ٢٥.
(٣) سورة **الأعلى**، آية ١٨ ـ ١٩.
(٤) الزركشي، **البرهان في علوم القرآن** ٢/ ٤٠.
(٥) موسى بناي العليلي، تحقيق **الناسخ والمنسوخ** لهبة الله بن سلامة، ص ٣٢.
(٦) نفسه، ص ٣٣.

والسؤال الأول الذي نطرحه على هذه الرواية: هل كان النبي يعلم كل واحد من الناس والصحابة آية لا يعلمها لأحد غيره؟ وإذا كان الأمر خلاف ذلك، فهل نسيها الصحابة الآخرون كذلك وأصبحت مصاحفهم مواضع الآية فيها بيضاء؟ إن كانت لهم مصاحف وأوراق بيضاء؟ فهي معجزة ـ إذن ـ لم يروها لنا إلا عبد اللّه بن مسعود، مع أنها مما تعم به البلوى!

والسؤال الثاني: أوليس القرآن إذا نزلت بعض مقاطعه أو سوره أملاها الرسول على الناس، فبلغوها إلى من يلونهم فأصبحت ملكاً جماعياً لا يستطيع ولا رسول الله لا استرداده ولا استبداله؟ وإذا نسي أحدهم منه مقطعاً أو سورة أو لم يكتبه، فإن غيره لا يمكن أن ينسوه بحال، إذ هو مستند إيمانهم وإسلامهم، ومادة صلواتهم وأذكارهم وأورادهم، وهو أكبر همهم وأساس دعوتهم. بل إن المشركين أنفسهم وأهل الكتاب يصبح معلوماً لديهم، فهل إذا نسيه بعض الناس أو محي من صحيفته سيزول من أذهان جميع الناس وصحفهم؟ ولماذا أغفلوا ذكر ذلك إلا ابن مسعود في هذه الآية، وآخرين في غيرها؟ بل الأَولى أن يذكر الجميع في آية واحدة أنها رفعت، كما يذكر الجميع في آية واحدة أنها نزلت.

وعليه «فلا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها»[1].

وأما الرواية الثانية المنسوبة لابن عمر والتي فيها: «لا يقولن أحدكم قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله، قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل قد أخذت منه ما ظهر»[2]، فهي قول خطير على القرآن الكريم، وكلام كبير عليه، إذ كيف يتكفل الله بحفظ ما أنزله؟ والذي أنزله ما هو إلا القرآن، فكيف يكون قد ذهب منه قرآن كثير؟ وأين ذهب؟ وما الذي أذهبه؟ ولماذا أُنزل أول مرة؟ وما الذي تكفل الله بحفظه من الذكر في قوله: «إنا نحن نزّلنا الذكر وإنا له لحافظون»[3] إذا ذهب من هذا الذكر كثير؟ وهل ذهب لفظاً ومعنى أم لفظاً فقط؟ أم حكماً فقط؟ فإذا ذهب لفظاً ومعنى فما الفائدة من نزوله وكيف أزيلت ألفاظه ومعانيه من صدور الناس وقلوبهم وقد قرأه عليهم رسول الله على مكث؟ فهل كان يطوف عليهم في الأمصار والمداشر ليقول لهم عليكم أن تمحو هذه النصوص أو تلك، أو عليكم أن تنسوا تلك السور أو المقاطع؟ ومن يمكنه أن يقبل هذا التراجع من الرسول إن حدث؟ ولِمَ لم ترو أخبار مثل هذا إذا كانت قد وقعت؟

---

(١) السيوطي، الإتقان ٢/٢٦.
(٢) نفسه، ٢/٢٥.
(٣) سورة الحجر، آية ٩.

وأما إذا ذهب اللفظ وبقي المعنى فبماذا نعرف هذا المعنى واللفظ غير موجود؟ أم أننا نحتاج إلى روايات آحاد لمعرفته؟ وما بالنا إذا كانت هذه الروايات من الأكاذيب التي أريد لها أن تمرر فيها الأفكار والشرائع والمفاهيم غير الصحيحة والباطلة. وإذا غاب اللفظ من القرآن الثابت بالتواتر فهل تثبت قرآنيته بخبر الواحد؟ ولماذا يغيب هذا اللفظ إذا أريد لمعناه أن يبقى خالداً؟

إن قولاً كهذا يفتح باباً كبيراً للادعاء على الله ورسوله، حتى يقول القائل: لقد أزال الناس هذا النص أو ذاك لما علموا أنه لا يخدم مصالحهم، فقالت بعض الفرق الروافض: «إن مصحف فاطمة أضعاف المصحف الذي في أيدينا»[1]، وفيه اتهام بأن بعض نصوصه المتحدثة عن الوصية لعلي بن أبي طالب بالإمامة قد أخفيت من طرف بعض الصحابة وخصوصاً أبي بكر وعمر.

أما الرواية الثالثة عن عائشة ففيها: «كانت سورة **الأحزاب** تقرأ في زمن النبي ﷺ مائتي آية، فلما كتب عثمان المصاحف لم نقدر منها إلا ما هو الآن»[2].

فالسؤال المطروح عليها هو: أين وضع عثمان بن عفان باقي الآيات المائتين؟ ولماذا لم يقدروا عليها وهل بقيت أحكامها أم أزيلت؟ وهل كان فيها شيء آخر غير الأحكام من عقائد وأخبار وقصص وأمثال وآيات كونية واجتماعية وتاريخية؟ وهل عارضت غيرها من الآيات معارضة حقيقية مما أدى إلى نسخها أو رفعها أو إنسائها؟ وما هو البدل لها عندما رُفعت؟ وهل يمكن أن يزول قرآن على عهد عثمان؟ وهل كانت تقرأ كاملة قبله على عهد عمر وأبي بكر ورسول الله؟ إنها أسئلة كثيرة تجعل نصوص القرآن الكريم في موضع شك. إذ يمكن للصحابة أن يتدخلوا فيها بالزيادة والنقصان من دون سبب واضح ولا معقول...

إن ادعاء كهذا يجعل ثلثي سورة **الأحزاب** قد ذهب أدراج الرياح ولم يقدر عليه أحد من الناس، على عهد عثمان لما كتب المصاحف. وهو ما يشكك في أمانة هذه المصاحف وما سجل فيها، إذ إنه لم يسجل فيها من سورة واحدة ثُلثاها، فكيف بالسور الأخرى التي ذهبت كاملة ولم يبق منها إلا آية واحدة كالسورة التي كانت في طول وشدة براءة والسورة التي كانت كالمسبحات وغيرها من السور والآيات المنسية! إن القرآن قد ذهب منه قرآن كثير كما قال عبد اللّه بن عمر. ولست أدري كيف يذهب هذا القرآن الكثير من القلوب والصدور والعقول والصحف والحياة ورغم ذلك يكون الله

---

(١) عبد المتعال محمد جبري، **الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي**، ص ٤١.
(٢) السيوطي، **الإتقان** ٢/ ٢٥.

سبحانه قد تكفَّل بحفظه؟ كما لست أدري أن بضع روايات غير قادرة على إثبات نفسها تكون قادرة على إلغاء هذا القدر العظيم من القرآن الكريم الثابت بتواتر الأمة ليس في النقل فقط وإنما في العمل والحياة؟ إنه الإفك والاختلاق على الله ورسوله.

هذا وإن هذه المنسوخات أو المنسيات لتفتقد إلى الشروط التي وضعها العلماء المثبتون للنسخ والدواعي التي من أجلها وضع النسخ أساساً، وعلى رأسها درء التعارض بين النصوص، إذ لم يبق لهذه النصوص أي وجود، ولا ندري ما هي النصوص التي تعارضها. ومن هذه الشروط أن لا يكون النسخ إلا في الأحكام لا في الأخبار والعقائد. فهل إذا ذهبت سور بأكملها تكون كلها أحكاماً ولا أخبار فيها ولا عقائد ولا غيرها؟ ومن يستطيع تعيين بديلها سواء أكان مثلها أم خيراً منها إذا كانت هي نفسها غير معلومة ولا معينة؟ إن هذه الأسئلة وغيرها كثير، تجعل من منسوخ التلاوة دون الحكم ومنسوخ التلاوة والحكم ضربين من الباطل الذي أُريد تمريره للطعن في النصوص القرآنية وأحكامها. ورغم أن هذين الضربين لا يثيران في النص القرآني كبير مشاكل لكون آياته المتلوة بين دفتي المصحف لا علاقة لها بهما، إذ إنها ثابتة التلاوة على الأقل، لكنهما يلقيان بظلال من الشك والريبة على عملية جمع القرآن في مصحف واحد، وتدوينه في المصحف الجامع.

٣ ـ منسوخ الحكم دون التلاوة:

إن منسوخ الحكم دون التلاوة هو الضرب الذي أُلّفت فيه التآليف، ومن أجله وضعت الاصطلاحات وشرطت الشروط. وهو مجال النقاش الحقيقي لأن الضربين الأول والثاني إنما يتحدثان عن نصوص وأحكام لا وجود لها في القرآن، بينما يتحدث هذا النوع عن آيات القرآن التي في المصحف، وأيها نسخت وأيها لم تُنسخ؟

وخطورة هذا الموضوع تكمن في أن الخطأ سلباً أو إيجاباً يؤدي إلى تكذيب الله عز وجل أو الافتراء عليه؛ تكذيبه بإبطال أحكامه التي أوجبها وأمر بها أو نهى عنها، والافتراء عليه بادعاء أحكام لم يوجب منها شيئاً ولم يأمر بها أو لم ينهَ عنها، وهو ما يدعو إلى الحذر والاحتياط اللازمين في معالجة هذا الموضوع.

هذا النوع هو الذي ألفت فيه التآليف الأولى والتي كان منهجها بيان الناسخ والمنسوخ في سور القرآن حسب ترتيب المصحف. ولقد أكثر الأوائل في هذا الأمر وغلوا فيه، حتى ذكروا من المنسوخات بضع مئات من الآيات في سور القرآن. وبتوالي الزمن أخذ اللاحقون يميزون بين ما يمكن عده من المنسوخ وما يمكن اعتباره تخصيصاً أو غيره، وهو ما نقَّص عدد المنسوخات عند ابن العربي مثلاً إلى مائة واحدة، خمسة

وسبعون منها منسوخة بآية السيف والخمسة والعشرون الباقية منسوخة بأحكام أخرى، كما ذكرنا سابقاً.

وإن الادعاء في موضوع النسخ وعدم توفُّر أكثر أمثلته على الشروط التي وضعها واضعو الاصطلاح هي التي دفعت بالكثيرين إلى البحث في هذا الموضوع. ومن أولئك د. مصطفى زيد، حيث يقول في مقدمة كتابه، **النسخ في القرآن الكريم**:

«ترجع صلتي بموضوع هذه الرسالة إلى عشر سنوات مضت...

كنت حينذاك مشغولاً بتفسير سورة **الأنفال** ورأيت أن أكتب بين يدي هذه السورة تمهيداً أعالج فيه بعض ما يتصل بها، ومنه الناسخ والمنسوخ فيها...

ورجعت إلى بعض كتب الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، فإذا في سورة **الأنفال** ست من دواعي النسخ، على ستٍ من آياتها التي لا تتجاوز خمساً وسبعين...

وهالني الأمر. فلما فسَّرت تلك الآيات، وفهمت حقيقة ما أريد بها تبيّنت أن خمساً من الدعاوى الست متهافتة واهية، لا تقوم على أساس من المنقول أو المعقول، وأن الآيات الناسخة لها في زعمهم لا تعارضها إطلاقاً...

وأحسست أني أمام مشكلة شائكة تحتاج إلى الحل، وأن الوصول إلى هذا الحل يحتاج إلى كثير من الأناة، والهدوء، والعمق، كما يحتاج إلى النية المخلصة، والجهد الدائب، والصبر الكثير...»[1].

نعم لقد اتسمت دراسته بكثير من الأناة والهدوء والعمق، ولست أظن أنها تنقصها النية المخلصة ولا الجهد الدائب ولا الصبر الكثير... فلقد تحمل ـ جزاه الله خيراً ـ عناء «دراسة تشريعية تاريخية نقدية» بكل ما تحمله الكلمة من معان، فتتبع كتب النسخ واحداً واحداً، دارساً محصياً محلّلاً مناقشاً وناقداً، وإني لأعتبر دراسته تلك من جواهر الدراسات في العلوم الإسلامية. ولقد توصل من خلال دراسته هذه إلى أن أكثر ما أورده الباحثون والدارسون قدامى ومحدثون من دعاوى، باطل لا أساس له. قال: «من هنا، لم يهلنا الأمر عندما وجدنا أن قضايا النسخ ـ كما تجمعت لدينا ـ قد أربى عددها على مائتين وتسعين قضية، فنحن نعلم أن من بين هذه القضايا دعاوى نسخ آيات إخبارية لا تشريع فيها على الإطلاق، ودعاوى أخرى في أحكام لم يُشرِّع الإسلام غيرها في موضوعها، ودعاوى في آيات ليس فيها إلا تخصيص العام أو تقييد المطلق، أو بيان المبهم، أو تفصيل المجمل. ودعاوى لم تقم أصلاً إلا على سوء فهم للنص القرآني (المنسوخ أو الناسخ أو كليهما)، بسبب تجاهل سبب النزول أو دلالة السياق،

---

(١) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٣.

أو بسبب القصور عن إدراك الأسلوب القرآني وإعجازه البليغ، أو بسبب آخر غير هذا أو ذاك...

ومن هنا أيضاً، لم يدهشنا أن ينزل السيوطي في **الإتقان** بهذا العدد الكبير إلى أقل من عُشره، حين قرر أن عدد الآيات المنسوخة في القرآن لا يتجاوز عشرين آية، فقد تكشف مناقشتنا لدعاوى النسخ في هذه الآيات عن رفض بعض هذه الدعاوى، وتنزل بهذا العدد الذي حدده السيوطي إلى ما دون نصفه: ربعه أو نحوه...»[1].

وهكذا لم يصحّ عند مصطفى زيد في دعاوى النسخ التي لا تتجاوز عشرين دعوى عند السيوطي "إلا ربعه أو نحوه"، بمعنى خمس أو ست دعاوى أو أقل أو أكثر قليلاً.

وإذا كان مصطفى زيد لم يقبل من دعاوى النسخ عموماً إلا واحداً أو اثنين في المائة، فإن غيره من الدارسين المحدثين لم يكونوا أقل جرأة منه. فالإمام الزرقاني في **مناهل العرفان** لم يرجِّح من دعاوى النسخ إلا اثنين أو ثلاثة في المائة من مجموع الدعاوى حيث رجَّح ثمانية روايات مع بيانه أن فيها اختلافاً.

وإن د. العلوي المدغري في تحقيقه لكتاب **الناسخ والمنسوخ** لابن العربي قد ألغى أحد قسمي الكتاب، أي ثلاثة أرباع الكتاب، وهو المتعلّق بالآيات المنسوخة بآية السيف، دون ما ناقشه في القسم الثاني، حيث قال: «وقبل أن نعرض آيات المجموعة الثانية وهي الآيات المنسوخة بآيات القتال نود أن نسجل ملاحظة هامة، وهي أن نسخ الصفح والعفو والإعراض عن المشركين بآية السيف أو بآيات القتال عموماً أمر اختلف فيه العلماء قديماً وحديثاً. والذي نطمئن إليه هو القول بأن شيئاً من ذلك لم ينسخ، خلافاً لما ذهب إليه أبو بكر بن العربي وغيره»[2].

وإذا كان هؤلاء الدارسون قد ألغوا ما يزيد على التسعين في المائة من دعاوى النسخ، وخصوصاً نسخ الحكم دون التلاوة، فإن غيرهم من الباحثين والعلماء قدامى ومحدثين قد أنكروا أن تكون في المصحف الجامع نصوص منسوخة أحكامها، أو يكون قرآن أنزله الله بعلمه، وتكفل بحفظه، أن يذهب أو يزول أو ينسخ سواء أحكامه أو ألفاظه أو هما معاً.

ومن أولئك الباحثين القدامى أبو مسلم بن بحر الأصفهاني الذي رد عليه أكثر من واحد من قدامى ومحدثين. ولا تكاد تجد كتاباً من كتب النسخ إلا تعرض له، ولمخالفته

---

(١) نفسه، ص ٤.

(٢) العلوي المدغري، **الناسخ والمنسوخ لابن العربي**، ج١، ص ٢٣٧.

«لإجماع المسلمين»، ومنهم من خصص مباحث لمناقشة دعواه والرد على «شبهاته»، وكثيراً ما قُرن بقول اليهود[1]. قال العلوي المدغري: «وشذ قوم من الروافض والخوارج فأنكروه وقالوا فيه مثل قول اليهود[2]. وممن حكي عنه خلاف الإجماع من المسلمين أيضاً أبو مسلم محمد بن بحر الأصفهاني الذي ذهب إلى عدم وقوع النسخ في القرآن مطلقاً، وأن ما قيل فيه النسخ يمكن تخريجه على وجه من التخصيص والتأويل مستدلاً بقوله تعالى: «لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد»[3]»[4].

وقال مصطفى زيد وهو يناقش أبا مسلم: «ولكن علينا هنا أن نعرض لمذهب أبي مسلم في النسخ، ما دام قد انفرد بهذا المذهب فلم يتابع فيه جمهور المسلمين، ولم يوافق فيه المعتزلة مع أنه واحد منهم. ثم تكلف بسببه في تأويل آية النسخ في سورة **البقرة**، وآية التبديل في سورة **النحل**، ليبطل دلالتهما على جواز النسخ ووقوعه، فخالف ـ كما رأينا ـ ما تعارف عليه العرب أصحاب اللغة في شرح بعض مفرداتها، وما تقتضيه بلاغة القرآن وإعجازه البياني، ولم يهتد بما صح من الآثار في بيان المراد بالآيتين»[5].

وقال أيضاً: «ومع أنه ألف كتاباً في الناسخ والمنسوخ ـ كما ذكر الذين ترجموه ـ نجده قد خالف جميع الذين ألفوا قبله في الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسُنَّة، وخالفه جميع الذين ألفوا فيهما بعده، لأن هؤلاء وأولئك يجمعون على وقوع النسخ، فلا يشذ عنهم غيره فيما رأينا. . .»[6].

والملاحظ أن الباحثين والدارسين المحدثين، في الدراسات التي اطلعت عليها في موضوع النسخ، لا يذكرون في المنكرين إلا أبا مسلم بن بحر الأصفهاني، وهو من القدماء، والنقل عنه غير ممكن إلا من خلال ما نقله عنه الإمام الرازي في تفسيره **مفاتيح الغيب**. لذلك فقد جاء كلامهم عنه مضطرباً من فريق يعتبره منكراً للنسخ بين الشرائع، ومنهم من نقل عنه إنكاره للنسخ في الشريعة الواحدة أو إنكاره للنسخ في

---

(١) انظر: الزرقاني في **مناهل العرفان**؛ السيوطي في **الإتقان**؛ الزركشي في **البرهان**.

(٢) نقله العلوي المدغري عن ابن عبد البر في **التمهيد** ٣/ ٢١٥؛ و**الملل والنحل** للشهرستاني ١/ ١٤٧، ط٢.

(٣) سورة فصلت، آية ٤٢.

(٤) العلوي المدغري، تحقيق **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم** لابن العربي، ج ١، ص ٢٠١.

(٥) انظر: مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٣٤ ـ ٢٤٠، وص ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٦) نفسه، ص ٢٦٧ ـ ٢٦٨.

القرآن الكريم فقط. لكنني لم أجد من هؤلاء من تحدث عن الباحثين المعاصرين المنكرين لهذا الأمر وخصوصاً في القرآن. ونذكر منهم عبد المتعال محمد الجبري في كتابه **النسخ في الشريعة الإسلامية كما أفهمه**، والذي كان في أصله رسالة جامعية قال عنها صاحبها: «وتقدمت إلى كلية دار العلوم في أول رجب ١٣٦٨هـ (الموافق آخر مارس عام ١٩٤٩) بدراسة علمية في موضوع الناسخ والمنسوخ، انتهيت فيها إلى أنه "لا تناسخ بين آي القرآن"، وأعجب بالبحث المرحوم الأستاذ علي حسب الله أستاذ الشريعة الإسلامية في الكلية وعميدها فيما بعد. وفي دراستنا بقسم الماجستير عرض سيادته لموضوع الناسخ والمنسوخ وقال إن من زملائكم من تقدم لي ببحث أثبت فيه أنه لا منسوخ في القرآن»[١].

وعندما «ظهر هذا الكتاب (عام ١٣٨٠هـ ـ ١٩٦١م) أثار جدلاً كبيراً حول نظريتنا التي تقدر أنه لا منسوخ في القرآن الكريم ولا في السُنّة المطهرة التي نزل بها الوحي على رسول الله ﷺ، وأن في الآيات التي يدعي نسخها تشريعات هامة يجب الأخذ بها، وقد أخذت بعض الدول ببعض التشريعات التي رأينا وجوب العمل بها في الآيات المنسوخة»[٢].

ومن المنكرين المعاصرين للنسخ نجد الإمام محمد الغزالي في مدارسته مع الدكتور عمر عبيد حسنة تحت عنوان «كيف نتعامل مع القرآن الكريم». وممن ينكره الدكتور طه جابر العلواني في محاضرات خصَّها لذلك، والدكتور علي حاج حمد في كتابه **العالمية الإسلامية الثانية**، والدكتور مصطفى كمال مهدوي في مجلديه عن **البيان بالقرآن** وغيرهم.

وليس المهم عندنا من هم المنكرون أو المثبتون، وإن كنا نرى أنه من غمط حق المنكرين عدم ذكرهم في دراسات تريد أن تكون موضوعية وعلمية، ومناقشتهم بكل تجرد وحياد.

لنعد إلى مصطفى زيد، ولنستمع إلى مناقشته للإمام أبي مسلم الأصفهاني ورده على الأمثلة التي أبطلها، محاولين توضيح الرؤية وبيانها من خلال هذه المناقشة. ولنستمع إلى اعترافه بأن أقوى أدلة الجمهور هي الوقوع الفعلي للنسخ، ونقض هذه الأمثلة كاف لإسقاط نظرية النسخ قال: «ولم يكن بد لأبي مسلم من أن يتتبع جميع وقائع النسخ، ليبطل بالدليل دعوى النسخ في كل منها، فينقض أقوى حجج الجمهور

---

(١) عبد المتعال محمد الجبري، **النسخ في الشريعة الإسلامية كما أفهمه**، ص ١٣.

(٢) نفسه، ص ٧.

على وقائع النسخ، وهي الواقع التاريخي الذي تناقلته الأجيال عبر الزمن الطويل»[1].

لكننا لن نجد كبير عناء، ونحن نناقش مصطفى زيد، من أن نسقط عن أبي مسلم «من أن يتتبع جميع وقائع النسخ، ليبطل بالدليل دعوى النسخ في كل منها»، إذ إن مصطفى زيد نفسه قد ناب عنه في الجزء الأكبر من ذلك فلم يقبل من دعاوى النسخ القريبة من ثلاث مائة إلا أقل من نصف ما ذكره السيوطي أو ربعه أو نحوه. وهو ما يجعل مجال الخلاف في خمس أو ست مما قيل إنه منسوخ. بل إن أبا مسلم لو أثبت ما يزيد على ما ذكره د. زيد لكانت دعواه «متهافتة واهية، لا تقوم على أساس من المنقول أو المعقول. وأن الآيات الناسخة لها في زعمهم لا تعارضها إطلاقاً»[2].

لكننا نتفق مع د. زيد في قوله: «ومن ثم كان يكفينا لإثبات مذهب الجمهور أن نبطل محاولة أبي مسلم في واقعة واحدة من وقائع النسخ. لكننا مع ذلك سنناقشه في أكثر من محاولة. حتى إذا أبطلنا هذه الحجة التي تذرع بها لنصرة مذهبه، عرضنا حجته الثانية وناقشناها أيضاً»[3].

قال: «وهذه المحاولات التي اخترناها لنناقش فيها أبا مسلم ـ وهي ثلاث ـ يبدو أنها في نظره هي أقوى ما حاول به نقض مذهب الجمهور، فقد ذكرها وهو يفسر آية النسخ في سورة **البقرة**، ثم عقَّب عليها بتفسيره لآيات التبديل في سورة **النحل**، وبدليله على ما ذهب إليه من بطلان القول بالنسخ»[4].

وهذه الأمثلة التي اختارها د. زيد ليناقش من خلالها أبا مسلم الأصفهاني هي:

١ ـ أحكام المتوفى عنها زوجها.

٢ ـ الصدقة بين يدي الرسول.

٣ ـ حكم التوجه للقبلة.

١ ـ أحكام المتوفى عنها زوجها:

قال مصطفى زيد: «وإنه ليقدم لنا محاولته الأولى في هذا الكلام الذي ينقله عنه الإمام فخر الدين الرازي حيث يقول: "أما حجة القائلين بوقوع النسخ في القرآن: بأن

---

(١) أورد مصطفى زيد في الهامش ما يلي: «ستجد في العرض التاريخي للتأليف في المشكلة أنه بدأ في القرن الثاني الهجري ولم يتوقف، وقبل التأليف كانت الآثار تروى في النسخ، وتتناقل عبر الأجيال منذ عهد النبوة، دون إنكار من أحد لا لجوازه، ولا لوقوعه في الجملة». **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٠٨.

(٢) نفسه، ص ٣.

(٣) نفسه، ص ٢٦٩.

(٤) نفس المرجع والصفحة.

الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً كاملاً، وذلك في قوله عز وجل: ﴿والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج﴾[1]، ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر كما قال تعالى: ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾[2]. فالاعتداد بالحول ما زال بالكلية، لأنها لو كانت حاملاً ومدة حملها حول كامل، لكانت عدتها حولاً كاملاً. وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور، كان ذلك تخصيصاً لا ناسخاً"»[3].

والملاحظ أن مصطفى زيد، وهو يعلق على الآيتين في الهامش قال: «والآيتان بترتيب النزول هما: ٢٤٠، ٢٣٤ في سورة البقرة. وأولاهما ـ فيما قالوا ـ منسوخة بالثانية». ولست أدري فيما يقصده بقوله «ـ فيما قالوا ـ» ووضعها بين عارضتين. هل يتشكك في صحة هذا القول أم يتبرأ منه؟ أم ماذا؟ ولست أعتقد أن وضع هذه الكلمة بين عارضتين أمر إيجابي. وهو ما يجعلنا غير مطمئنين إلى الموقف الحقيقي لمصطفى زيد من هذه الآيات..

قال زيد بعد ذلك: «والذي لا نشك فيه أن أبا مسلم قد جانبه التوفيق في هذا التأويل: إذ الآيات لم تنزل لتفسَّر بهذه الفروض الشاذة. ثم إن للحامل عدتها التي بينها الله عز وجل في قوله: ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾[4]، وهي عدة تتفق فيها المطلقة والمتوفى عنها ما دامت حاملاً، دون اعتبار للمدة التي لا تنتهي عدتها إلا بانقضائها، فلتطل هذه المدة أو لتقصر، ولتكن هي المألوفة أو تشذ»[5].

نعم. لقد جانب أبا مسلم التوفيق في تأويله الذي ذهب إليه. إذ لا ذكر للحامل وعدتها فيها، وعدة الحامل ليست حولاً كاملاً، بل إن أقصى مدتها تسعة أشهر وأيام قلائل، وقد تقصر إلى يوم واحد. أما ما يدعي من مكث الجنين في بطن أمه حياً أكثر من ذلك فلا يصح، لا عاماً واحداً بله عدة أعوام.

لكن مجانبة التوفيق أبا مسلم لا تجعل ما ذهب إليه الجمهور صحيحاً من أن الآية الأولى تنسخ الآية الثانية. وليس صحيحاً ما جادل به مصطفى زيد الإمام أبا مسلم حينما قال: «على أن أبا مسلم قد نسي الآيتين موضوع النزاع، فلم يتحدث عن العلاقة

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٤٠.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٣٤.

(٣) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧٠. نقلاً عن: الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣، ص ٢٥٦.

(٤) سورة **الطلاق**، آية ٤.

(٥) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧٠.

بينهما، مع أنهما تعالجان عدة المتوفى عنها إذا لم تكن حاملاً، لأن عدة الحامل - على تنوع سببها - قد تكفلت بها آية ثالثة. وبهذا النسيان وقع في خطأ ما كان ينبغي لمثله أن يقع فيه، فإن الآية التي كانت تحدد عدة المتوفى عنها بحول - وهي التي يقرر الجمهور أنها منسوخة - تعتبر على تفسيره تكراراً لقوله عز وجل: «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن»[1]، بل هي تكرار متكلف يقوم على افتراض شرط في الآية هو شرط الحمل، مع أنه لا وجود له فيها. لأنه لا يؤمن بأن موضوع النزاع في الآيتين هو "عدة المتوفى عنها إذا لم تكن حاملاً"، وإنما أورده في معرض الجدل ليبين خطأ أبي مسلم في توجيهه للآية، وأما حقيقة موقفه فهي «أن آيتنا عامة في كل متوفى عنها، ومع أنها ليست في العدة كما سنرى"»[2]. وكان الأولى بمصطفى زيد، كما بيَّن لنا خطأ أبي مسلم في توجيه الآية أن يُبيِّن لنا خطأ الجمهور في توجيهها فيكون الحق بذلك مع أبي مسلم الذي أنكر أن تكون الآية منسوخة لكنه لم يحالفه التوفيق في بلوغ ذلك. وبالنظر إلى الآية وسياقها يتبين الأمر جيداً. فقوله تعالى: «والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى الحول غير إخراج فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف»[3]. فهي آية لا تتحدث عن العدة كما قال مصطفى زيد، ولكنها تتحدث عن حق المرأة في السكن في بيت زوجها حولاً كاملاً لا يجوز لأحد إخراجها منه. ومن ثم فهو وصية لها وليس عليها. وهو يختلف عن قوله تعالى: «والذين يُتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن بالمعروف»[4]، وهو نص في عدة المتوفى عنها زوجها والذي هو واجب على كل امرأة سواء أسكنت في بيت زوجها أم لم تسكن، عليها أن تتربص بنفسها إلى أن تنتهي مدة عدتها. وطبعاً بين الموضوعين فرق شاسع وإن كان كلاهما يتعلقان بالمتوفى عنها زوجها.

لقد كان على مصطفى زيد أن يبين أن الحق مع الإمام أبي مسلم وإن لم يحسن الاستدلال عليه، إذ الآيتان لا تنسخ إحداهما الأخرى ولا تعارض بينهما وهو بيت القصيد. وهكذا نصل إلى أن النتيجة التي أرادها أبو مسلم صحيحة، فتسقط بذلك حجة الجمهور وحجة مصطفى زيد في إبطال دعواه.

---

(١) سورة الطلاق، آية ٤.

(٢) مصطفى زيد، النسخ في القرآن الكريم، ج١، ص ٢٧١.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٤٠.

(٤) سورة البقرة، آية ٢٣٤.

٢ ـ الصدقة بين يدي الرسول:

قال مصطفى زيد: «أما المحاولة الثانية لأبي مسلم فيقدمها في هذه العبارة التي ينقلها الإمام فخر الدين الرازي أيضاً في الموضع نفسه: . . . وكذلك حجتهم ـ يقصد القائلين بوقوع النسخ ـ بقوله تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة»[١]، وقولهم بنسخه، فإنه إنما زال ذلك لزوال سببه، لأن سبب التعبد فيها أن يمتاز المنافقون ـ من حيث لا يتصدقون ـ عن المؤمنين، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد»[٢]. وعلق على ما ذهب إليه أبو مسلم بقوله: «وفي هذه المحاولة أيضاً جانب التوفيق أبا مسلم، فإن الواقع الذي لا شك فيه أن المنافقين لم يمتازوا عن المؤمنين طوال حياة الرسول، فلو كان السبب في التعبد بتقديم الصدقة هو تمييزهم لما جاز أن يرفع أو يلحقه النسخ. . .»[٣]. ثم قال: «على أن نص الآية الناسخة هنا، وفي الروايات الثابتة التي رويت في تفسيرها، ما ينقض هذا التأويل الذي تمحله أبو مسلم. أما النص حيث يقول الله عز وجل خطاباً للذين آمنوا: «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم. . .»[٤]، فإنه صريح في أن المؤمنين لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقات، وفي أن الله قد تاب عليهم. وغير ممكن ـ وهذا موقف المؤمنين من الأمر بتقديم الصدقة ـ أن يمتاز المنافقون عن المؤمنين نتيجة لهذا الأمر، أو يكون تمييزهم هو السبب في التعبد به»[٥].

نعم. إن ما ذهب إليه الإمام أبو مسلم في إزالة التعارض المتوهم بين النصين ليس قوياً ولا مقنعاً، وقوله: «أن سبب التعبد فيها أن يمتاز المنافقون ـ من حيث لا يتصدقون ـ عن المؤمنين، فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد» غير صحيح كذلك. وفيه اعتراف ضمني بتغير الأحكام من صدقة واجبة ليمتاز المنافقون عن المؤمنين، إلى رفع لهذه الصدقة، «فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد»[٦].

ولكن ما ذكره مصطفى زيد هو الآخر غير صحيح حيث يقول: «ذلك أنه صريح في أن المؤمنين لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقات، وفي أن الله قد تاب عليهم. وغير ممكن ـ وهذا موقف المؤمنين من الأمر بتقديم الصدقة ـ أن يمتاز المنافقون عن

(١) سورة المجادلة، آية ١٢.
(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣، ص ٢٥٦.
(٣) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧١.
(٤) سورة المجادلة، آية ١٣.
(٥) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧٢.
(٦) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣، ص ٢٥٦.

المؤمنين نتيجة لهذا الأمر»، ذلك لأن الرواية التي بنى عليها تتناقض مع هذا الكلام الذي ذكره. قال: «أما الروايات فحسبنا منها تلك الرواية التي أجمع عليها المفسرون فيما رأينا، وهي التي يقول فيها الإمام علي كرّم الله وجهه: "آية في القرآن لم يعمل بها أحد قبلي، ولن يعمل بها أحد بعدي ـ وذكر الآية المنسوخة هنا ـ ثم قال: فبي خفف الله عن هذه الأمة"، ذلك أنها صريحة في تقرير أن السبب في الأمر بتقديم الصدقة لم يكن هو تمييز المنافقين عن المؤمنين، وإلا فهل كان الإمام علي هو وحده المؤمن، لأنه هو الذي تصدق من بين المؤمنين جميعاً؟ وهل يعتبر أبو مسلم جميع المؤمنين ـ باستثناء علي ـ منافقين لأنهم لم يتصدقوا؟»[1].

بلى إن كلام مصطفى زيد غير صحيح، لأنه يجادل به فقط، ويختار منه ما يراه مناسباً لهذا الجدل. فهو في تعامله مع الآية قال فيها: «ذلك إنه صريح في أن المؤمنين لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقات، وفي أن الله قد تاب عليهم». وفي تعليقه على الرواية التي اختارها قال: «وإلا فهل كان الإمام علي هو وحده المؤمن، لأنه هو الذي تصدق من بين المؤمنين جميعاً؟ وهل يعتبر أبو مسلم جميع المؤمنين ـ باستثناء علي ـ منافقين لأنهم لم يتصدقوا؟ ونقول له إذا كان النص القرآني "صريح في أن المؤمنين لم يقدموا بين يدي نجواهم صدقات" فهل كان علي بن أبي طالب من غير المؤمنين؟ أوَلا يشمله قوله تعالى: «فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم»[2]؟ ليس هذا فقط، بل إننا نسأل د. زيد عن تغييبه للروايات الأخرى التي اعتمدها في أماكن أخرى لما كانت صالحة لجدله، وهي تنقض أقواله السابقة من أساسها.

ففي حديثه عن النسخ قبل التمكن من الفعل، وفي مناقشته لرأي الجمهور الذي يرى إمكانية هذا النوع، قال مصطفى زيد: «إن الروايات ـ فيما رأينا ـ مجمعة على أن علياً كرّم الله وجهه، قد عمل بالآية المنسوخة قبل أن تنسخ. وبعض الروايات لا تقتصر على هذا، فتذكر أنه كان المسلمون يقدمون بين يدي النجوى صدقة، فلما نزلت الزكاة نسخ هذا. وتذكر أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ـ ﷺ ـ حتى شقوا عليه، فأراد الله أن يخفف عن نبيه عليه السلام، فلما قال هذا ـ يعني الآية التي تأمر بالصدقة بين يدي النجوى ـ حين شح كثير من المسلمين، وكفوا عن المسألة، فأنزل الله بعد هذا «أأشفقتم...» الآية. فهل يصح مع هذه الروايات القول بأن النسخ كان قبل التمكن من الفعل؟

---

(١) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧٢.

(٢) سورة المجادلة، آية ١٣.

على أن ظاهر الآية الثانية يشهد لصحة هذه الروايات، وبطلان القول بأن النسخ كان قبل التمكن من فعل المنسوخ، ذلك أنها تعتب على المؤمنين إشفاقهم من تقديم الصدقة المأمور بها، ثم تقرر أنهم لم يفعلوا وأن الله قد تاب عليهم. فهل كان هذا وذاك ليسوغ لو كان النسخ قد وقع قبل أن يتمكنوا من الفعل؟ من أجل هذا وذاك، نرى أن هذه الواقعة لا تشهد لجواز النسخ قبل التمكن من الفعل، خلافاً للجمهور»[1].

ونقول له: إذا كانت لا تشهد لجواز النسخ قبل التمكن من الفعل، فإنها كذلك لا تشهد على كون المؤمنين لم يقدموا صدقة بين يدي نجواهم، بل إن الروايات الأخرى التي ذكر تنص على هذا الأمر، ومن ثم فلا معنى لهذا الجدل الذي غايته إسقاط أقوال الخصوم كيفما اتفق، تارة بالقول وتارة بنقيضه.

إن هذه الأقوال متضاربة أشد ما يكون التضارب ولا يمكن الجمع بينها، فإما أن يكون لا أحد عمل بالآية فنسخت قبل التمكن من الفعل، وإما أن يكون علي عمل بها وحده وقال: آية في القرآن لم يعمل بها أحد قبلي ولن يعمل بها أحد بعدي. وإما أن يكون الصحابة قد عملوا بها لكنهم أشفقوا من الاستمرار في العمل بها فنسخت. وليس لباحث ولا لدارس الحق في التلاعب بهذه المرويات حسب الحاجة. وعليه فإن قوله: «أما الروايات فحسبنا منها تلك الرواية التي أجمع عليها المفسرون فيما رأينا، وهي التي يقول فيها الإمام علي كرّم الله وجهه: آية في القرآن لم يعمل بها أحد قبلي، ولن يعمل بها أحد بعدي»، فهو قول غير صحيح لأنه ـ كما رأينا قبله بقليل ـ هناك روايات تناقضها إما تدعي أن الآية لم يعمل بها أحد، أو أن الصحابة قد عملوا بها، وهو ما جعلهم يختلفون في مسألة النسخ قبل التمكن من الفعل، فأين الإجماع إذن؟

أما إن كان يقصد ما ذكره الدارسون في النسخ من آيات منسوخة في سورة **المجادلة**، حيث إنه أورد شبه اتفاق بين الكتّاب الذين اختارهم للدراسة على أن يكون في هذه الآية خلاف بينهم، وهي من الآيات القليلة جداً التي وقع بينهم عليها اتفاق. فإننا نجيبه بأن من الباحثين المعتبرين في النسخ من لم يعتبرها لا ناسخة ولا منسوخة ولا مخصصة ولا مقيدة، والقاضي أبو بكر ابن العربي المعافري في كتابه **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، قال عن الآية بعد أن أورد أنها مما قيل إنه منسوخ: «وروي عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما نزلت «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة»[2]، قال لي النبي (ﷺ) ما ترى؟

(١) مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧٢.

(٢) سورة المجادلة، آية ١٢.

ديناراً؟ قلت: لا يطيقونه، قال: فنصف دينار؟ قلت: لا يطيقونه، قال: فكم؟ قلت شعيرة، قال: إنك لزهيد. قال: فنزلت «أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات»[1] الآية.

وهذا مما لم يصح سنده وفي ذلك آثار لا معنى لذكرها لضعفها. وإنما نزلت النجوى، ثم نسخت بعدها، وغير ذلك من الأقوال باطلة، وما فيها من الروايات ضعيفة كقولهم إنها نسختها آية الزكاة. وكقولهم إن المسلمين عملوا بها فشق عليهم، فلا فائدة في الاشتغال بها ولا بأمثالها»[2].

هذه الروايات ضعّفها واحد من العلماء الذين رجحوا مائة من المنسوخات بينما يرجحها مصطفى زيد مع ضعف الآثار المبنية عليها، وهو الباحث الناقد الذي لم يقبل من عشرين من ادعاءات النسخ إلا ربعها أو نحوها.

إن إعادة التأمل في النص الذي نقوم بدراسته هي لتصل بنا عن طريق النص نفسه إلى بطلان دعوى النسخ فيه، إذ المتأمل في صياغته يجده نصاً واحداً لا يمكن استغناء أوله عن آخره ولا آخره عن أوله. قال تعالى: «يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدي نجواكم صدقةً ذلك خير لكم وأطهر فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم. أأشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خبير بما تعملون»[3].

فأول النص يدعو إلى تقديم الصدقة بين يدي النجوى لرسول الله وأن هذا عمل خير وأطهر لمن يعمله. ومن لم يجد فإن الله غفور رحيم. وآخر النص أو المقطع الثاني منه يرغّب أكثر في الفعل، إذ قوله تعالى: «أأشفقتم أن تقدموا» سؤال استنكاري غايته التحريض على فعل الخير. ثم ذكر هذا المقطع أنواعاً أخرى للعمل الصالح الذي يمكن أن يسبق النجوى بين يدي رسول الله ويواكبها ويلحق بها، ومن ذلك إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وطاعة الله والرسول، بل كل عمل صالح يتقرب به الإنسان إلى ربه يمكن أن يعتمد في هذه المسألة والله خبير بما تعملون. ومن ثم فالحديث ليس عن وجوب الصدقة بين يدي نجوى الرسول سابقاً وارتفاعها لاحقاً. إن النص الذي بين أيدينا يدعو سابقاً ولاحقاً إلى العمل الصالح بأنواعه المختلفة من صدقة وصلاة وزكاة وطاعة وعمل خير. ولست أدري أين التعارض في هذا النص بين الدعوة إلى عمل

---

(١) سورة المجادلة، آية ١٣.

(٢) د. العلوي المدغري، تحقيق الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ج٢، ص ٣٨٣.

(٣) سورة المجادلة، آية ١٢ ـ ١٣.

معين وهو الصدقة، وإعطاء بدائل أخرى ممكنة معه سواء أوجد الناس الصدقة أم لم يجدوها، وكلٌ مهيأ لما خُلق له. ومن ثم تبطل دعوى النسخ، ويصح ما أراده أبو مسلم من نتائج وإن لم يحالفه التوفيق في الوصول إليها.

٣ ـ حُكم التوجه للقبلة:

قال مصطفى زيد: «ويختار أبو مسلم محاولته الثالثة لإبطال وقائع النسخ، حيث يقول ـ كما ينقل الإمام فخر الدين الرازي في الموضع أيضاً ـ: . . . وكذا تمسكهم ـ يقصد القائلين بوقوع النسخ ـ بقوله تعالى: «سيقول السفهاء من الناس ما ولاًهم عن قبلتهم التي كانوا عليها»[١]. وقولهم بأنه أزالهم عنها بقوله: «فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام»[٢]. فحكم تلك القبلة ما زال بالكلية، لجواز التوجه إليها عند الإشكال، أو مع العلم إن كان هناك عذر»[٣]. ثم قال إن أبا مسلم في هذه المحاولة يجنح ـ كما هو واضح ـ إلى إبطال النسخ في واقعة تحويل القبلة، بمثل ما حاول به إبطاله في واقعة عدة المتوفى عنها، فإنه يرى أن التوجه إلى القبلة الأولى لم يرفع بالكلية. وكأنه يريد أن يقول هنا كما قال هناك إن هذا تخصيص لا نسخ.

لكن قد فاته أن في النص الناسخ هنا ما يشعر بأن الحكم الأول ـ وهو وجوب التوجه في الصلاة إلى المسجد الأقصى ـ قد ارتفع كلية، ذلك أن النص الناسخ يقول: «قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولّوا وجوهكم شطره»[٤].

فالتوجه شطر المسجد الحرام في الصلاة هو الواجب إذن حيثما كنا، لكنا معفون من هذا الواجب حين يشكل الأمر فلا نجد الدليل عليه، أو يكون لنا عذر مع العلم به فلا نستطيع التوجه إليه، و«لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها»[٥].

نعم. لقد أخفق الإمام أبو مسلم مرة أخرى في الاستدلال لإبطال النسخ في واقعة تحويل القبلة. غير أن موضوع تحويل القبلة من المسجد الأقصى إلى المسجد الحرام ليس هو المشكلة، وإنما المشكلة في: هل يوجد نص في القرآن الكريم يدعو المسلمين إلى التوجه إلى بيت المقدس ويوجد نص آخر يناقضه يدعو إلى التوجه إلى بيت الله الحرام؟ والقضية الثانية في الرواية التي تدّعي أن قوله تعالى: «فأينما تُولّوا فثمَّ

---

(١) سورة البقرة، آية ١٤٢.
(٢) سورة البقرة، آية ١٤٤.
(٣) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج٣. نقله مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم**، ج١، ص ٢٧٢.
(٤) صورة البقرة، آية ١٤٤.
(٥) سورة البقرة، آية ٢٨٦.

وجه الله»[1] يقولون إنها نسخت بالأمر بالتوجه شطر المسجد الحرام.

أما القضية الأولى، فلا نص في القرآن يدعو إلى التوجه إلى بيت المقدس حتى نقول إنه قد نسخ حكمه وبقي لفظه، وإنه يتعارض مع نص آخر يدعو إلى التوجه شطر المسجد الحرام، ولا يمكن الجمع بين النصين. بل إن كل النصوص في القرآن لتبين أن الله قد ارتضى لرسوله قبلة يرضاها وهي المسجد الحرام، وأن أهل الكتاب لن يتبعوا قبلتك ولو جئتهم بكل آية، وأنك لن تتبع قبلتهم وما بعضكم بتابع قبلة بعض: «ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم ما لك من الله من ولي ولا نصير»[2]. ولقد سجل القرآن هذا الحدث العظيم وبيّن أسبابه ومغازيه: «وما جعلنا القبلة التي كنت عليها إلا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع إيمانكم إن الله بالناس لرؤوف رحيم. قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولينّك قبلة ترضاها فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولُّوا وجوهكم شطره...»[3].

نعم لقد توجه المسلمون ردحاً من الدهر إلى قبلة أهل الكتاب وكان ذلك امتحاناً لهم ليظهر من يتبع الرسول في المنشط والمكره، ومن يرتبط بالعادات والعصبيات المختلفة فلا يتبع الرسول. غير أنه لم تنزل في الموضوع نصوص من القرآن تأمر بالاتجاه إلى بيت المقدس، وإنما كانوا يتوجهون إليها اقتداء بأهل الكتاب، فنزل القرآن لتصحيح هذا الوضع وبيان أن بيت الله الحرام هو القبلة الحق التي يرضاها الرسول والمسلمون، ويغضب أهل الكتاب الذين لهم ادعاءات عديدة في بيت المقدس من ذلك أنها أرض الميعاد. ولا نجد في القرآن دعوة مخالفة لهذا يمكن أن تعتمد في قضية النسخ.

أما المسألة الثانية فهي ادعاء أن قوله تعالى: «ولله المشرق والمغرب»[4] منسوخ بقوله تعالى: «فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام»[5]. وقد ذكر القاضي أبو بكر بن العربي اختلاف الناس في الآية على سبعة أقوال، وبعد مناقشتها جميعاً قال:

«وإذ قد انتهى القول إلى هذا الحد فالمتحصل في الباب ثلاثة أقوال:

أحدها أنها ناسخة،

---

(١) سورة البقرة، آية ١١٥.

(٢) سورة البقرة، آية ١٢٠.

(٣) سورة البقرة، آية ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٤) سورة البقرة، آية ١١٤.

(٥) سورة البقرة، آية ١٤٤.

الثاني أنها منسوخة،

الثالث أنها محكمة وهو الصحيح كما تقدم من رواية ابن عمر[1] فيها والله أعلم»[2].

وبالتأمل في الآية التي ادعى عليها النسخ لا تجدها تعارض غيرها، فالمشرق والمغرب لله وأينما يول الإنسان وجهه فثم وجه الله، وليس بين هذا الأمر العام الصالح لجميع الأحوال وبين الأمر الخاص بالتوجه شطر المسجد الحرام تعارض. بل إن الآية التي تحدثت عن التوجه شطر المسجد الحرام ذكرت هذه الحقيقة نفسها، قال تعالى: «سيقول السفهاء من الناس ما ولأهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم»[3]، فقد ورد قوله تعالى: «قل لله المشرق والمغرب» في معرض الاحتجاج على استنكار أهل الكتاب لتغيير القبلة إلى بيت الله الحرام، ومن ثم فلا تعارض ولا تناقض ولا نسخ.

وبهذا تسقط دعاوى النسخ التي دافع عنها مصطفى زيد في الأمثلة الثلاث التي اختارها ليرد على الإمام أبي مسلم الأصفهاني، وبسقوطها تنتقض دعوى نسخ الحكم دون التلاوة التي خصصنا لها هذه الفقرة.

وبسقوط دعوى النسخ في هذه الأضرب الثلاث: منسوخ التلاوة دون الحكم ومنسوخ التلاوة والحكم ومنسوخ الحكم دون التلاوة، يسقط أهم دليل تقوم عليه نظرية النسخ، وهو دليل الوقوع الذي أورده الإمام الزرقاني باعتباره سادس الأدلة لدى الجمهور حيث قال: «سادساً: إن في القرآن آيات كثيرة نسخت أحكامها»[4].

وخلاصة القول، إن الأدلة السمعية التي أوردها القائلون بالنسخ أدلة متهافتة، متأثرة بخلافات اليهود والمسيحيين ويقودها الهاجس الفقهي، وهو ما أدى إلى تحريف معاني أكثر هذه الأدلة وتحويلها من معناها العام المنسجم مع سياقه الوارد فيه إلى سياق خاص مرتبط بالمشاكل الفقهية التي تؤرق هؤلاء العلماء، وموجه بركام هائل من المأثورات والمقولات لا يسمح ـ بسبب كثرتها وما اكتسبته من هالة التوقير والتقديس ـ بالنقد والمراجعة والتمحيص.

---

(١) وهو أنها نزلت في صلاة النبي في السفر على راحلته إلى غير القبلة. من هامش الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم لابن العربي، تحقيق د. عبد الكبير العلوي المدغري، ج٢، ص ٤٨.

(٢) نفس المرجع والصفحة.

(٣) سورة البقرة، آية ١٤١.

(٤) الزرقاني، مناهل العرفان، ج٢، ص ٨٩.

أما الأدلة العقلية، أو ما يسمونه بالجواز العقلي، فلا يبقى لها أي معنى إذا سقطت هذه الأدلة النقلية، لأن إثبات الأحكام ونفيها لا يكون إلا عن طريق الوحي. بل إن العقل لا يقبل أن يكون في كتاب الله الذي تكفَّل بحفظه ما يدعى من هذه الأضرب من النسخ.

الفصل الثالث

التفسير النبوي

التفسير النبوي أحد الأصول الأساسية في علم التفسير

يُعتبر التفسير النبوي أحد الأصول الأساسية لتفسير القرآن الكريم بعد تفسير القرآن بالقرآن، قال الطبري في مقدمة تفسيره: «فقد تبين ببيان الله جل ذكره، أن مما أنزل الله من القرآن على نبيه ﷺ ما لا يوصل إلى علم تأويله إلا ببيان رسول الله ﷺ، وذلك تأويل جميع ما فيه، من وجوه أمره وواجبه وندبه وإرشاده وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه، وحدود ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك بأحكام آية[1]، التي لم يدرك علمها إلا ببيان رسول الله ﷺ لأمته، وهذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه، إلا ببيان رسول الله ﷺ بتأويله، بنص منه عليه، أو بدلالة قد نصبها دالة أمته على تأويله»[2]. فحسب الطبري، هناك نصوص قرآنية لا تُفهم إلا بالتفسير النبوي، و«هذا وجه لا يجوز لأحد القول فيه..». وهذا الموقف، وإن كانت له مسوغاته النظرية، فإنه تعترضه مجموعة من الصعوبات على المستوى الإجرائي، ذلك أننا لسنا أمام رسول الله نعرض عليه آيات القرآن التي نريد تفسيرها، فيفسرها لنا، وإنما نحن أمام مجموعة كبيرة من المرويات تتفاوت في درجات الصحة والضعف، وفيها من الإدراج والحذف والرواية بالمعنى، ونسبية المقام والوضع والعفوية وعدم القصد وغير ذلك، مما يجعل "المفسِّر" أمام مهمة صعبة لا بد أن يتبين فيها الآية المفسَّرة من جهة، ومن جهة ثانية الحديث المفسِّر، ومن جهة ثالثة العلاقة التي بينهما. ومن ثم فهي عملية اجتهادية معرضة للصواب والخطأ بقدر اجتهاد المجتهد، إذ إنه قد يربط بين آية وحديث لا علاقة بينهما، أو بينهما علاقة تشابه ظاهري أو غير ذلك مما يؤدي إلى الخطأ.

(١) يظهر أنه خطأ مطبعي والصحيح هو (آيه) بالهاء.

(٢) الطبري، جامع البيان، خطبة الكتاب، ص ٣٣.

استدلالات العلماء:

لقد استدل علماء التفسير والأصول على هذا الأصل بمجموعة من الأدلة القرآنية والحديثية، يمكننا أن نأخذها مما ذكره ابن تيمية في **مقدمة في أصول التفسير**، ونناقشها حسب الترتيب الذي أورده، قال رحمه الله: «**فإن أعياك ذلك فعليك بالسُنّة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. قال تعالى: «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله، ولا تكن للخائنين خصيماً»**[1]. **وقال تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبيِّن للناس ما نُزّل إليهم ولعلهم يتفكرون»**[2]. **وقال سبحانه: «وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه، وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»**[3]. **ولهذا قال الرسول ﷺ: «ألا أني أوتيت القرآن ومثله معه» يعني السُنّة، والسُنّة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى. وقد استدل الإمام الشافعي، وغيره من الأئمة، على ذلك بأدلة كثيرة، ليس هذا موضعها»**[4]. ولقد أورد الإمام ابن كثير عين هذا الكلام في مقدمة تفسيره[5]، ولا تجد كتاباً من كتب أصول التفسير وقواعده إلا وتجد فيه هذا الكلام أو قريباً منه..

ونظراً لدقة الموضوع والتباس المفاهيم فيه وتداخل مستويات مدارسته، أجدني مضطراً إلى تناوله من خلال تطبيقات محددة، نتجاوز بها كثيراً من الخلافات الوهمية.. وقد اخترت تفسير سورة آل عمران من **الجامع الصحيح** للإمام البخاري، وذلك لكون السورة تتعرض لمجموعة من عقائد أهل الكتاب ـ والنصارى منهم خصوصاً ـ ولكون الإمام البخاري قد أورد الأحاديث التي صحت على شرطه[6] في بيان آيات السورة، ولكون شرطه من أقوى الشروط، هذا في محاولة لتجنب الروايات التي تُتهم بالضعف والوضع وتمتلئ بها كتب التفسير الأخرى.

دراسة التفسير النبوي من خلال تفسير سورة آل عمران من كتاب التفسير في "الجامع الصحيح" للإمام البخاري:

أورد الإمام البخاري في تفسيره لسورة آل عمران عشرين باباً، ترجم لكل منها

---

(1) سورة النساء، آية ١٠٥.

(2) سورة النحل، آية ٤٤.

(3) سورة النحل، آية ٦٤.

(4) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص ٨٥.

(5) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ٤.

(6) شرط البخاري الذي اختص به هو الملاقاة.

بآية، مثل قوله: «باب «منه آيات محكمات»[1]»، و«باب «وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم»[2]»، و«باب «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً»[3]»، وغيرها من الأبواب، وهو ما يفيد أن البخاري لم يذكر من مائتين من الآيات في السورة إلا عشرين آية، وهي لا تمثل إلا نسبة العُشر من مجموع الآيات.

وقد أورد في كل باب من هذه الأبواب رواية أو أكثر لها علاقة بالآية قريبة أو بعيدة، بعضها مرفوع إلى النبي، والبعض الآخر موقوف على الصحابة أو التابعين أو غيرهم. ويهمنا من هذه المرويات تلك المرفوعة إلى النبي، وهي تمثل أقل من نصف مجموع المرويات (أقل من عشرة). وهذه ترجمة الأبواب الوارد فيها أحاديث مرفوعة:

١ ـ باب «منه آيات محكمات»[4].

٢ ـ باب «وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم»[5].

٣ ـ باب «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً»[6].

٤ ـ باب «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا»[7].

٥ ـ باب «لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون»[8].

٦ ـ باب «قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين»[9].

٧ ـ باب «ليس لك من الأمر شيء»[10].

٨ ـ باب «ولا يحسبنَّ الذين يبخلون»[11].

٩ ـ باب «إن في خلق السماوات والأرض»[12].

*** معالجة قضايا جزئية:**

والملاحظ أن هذه المرويات جميعاً عالجت قضايا جزئية وجانبية ليست هي موضوع السورة ولا مقصودها، فلم تعالج قضية أهل الكتاب وخصوصاً النصارى منهم، ولم تناقش عقائدهم وأساليبهم، وغير ذلك مما هو موضوع السورة.

*** الآيات واضحة ومبينة:**

إن الآيات التي تعرضت لها المرويات لم تكن غامضة ومحتاجة إلى تفسير، بل

---

(١) سورة آل عمران، آية ٧.
(٢) سورة آل عمران، آية ٣٦.
(٣) سورة آل عمران، آية ٧٧.
(٤) السورة نفسها، آية ٧.
(٥) السورة نفسها، آية ٣٦.
(٦) السورة نفسها، آية ٧٧.
(٧) السورة نفسها، آية ٦٤.
(٨) السورة نفسها، آية ٩٢.
(٩) السورة نفسها، آية ٩٣.
(١٠) السورة نفسها، آية ١٢٨.
(١١) السورة نفسها، آية ١٨٠.
(١٢) السورة نفسها، آية ١٩٠.

لا يوجد بين الآيات المفسَّرة والمرويات المفسِّرة إلا تشابه ما، سواء في بعض الألفاظ، أو ذكر في الرواية بعض ما جاء في الآية، أو قيل إنه كان سبباً لنزولها، أو إنه تطبيق لها في زمن النزول من طرف النبي أو غيره.. فمثلاً في قوله تعالى: «إن في خلق السماوات والأرض»[1]، أورد البخاري رواية عن ابن عباس أنه قال: «فلما كان ثلث الليل الآخر قعد النبي ﷺ فنظر إلى السماء وقال: «إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار..»[2]، قال: ثم قام فتوضأ واستن فصلى»[3]. فالحديث يصف تعامل النبي مع القرآن الكريم، لا تفسيره له بالمعنى الاصطلاحي والذي يكشف عن المعاني الغامضة والخفية في النص والتي لا تعرف إلا عن طريق التفسير، بل إن هذا التعامل هو واحد من آلاف التعاملات الممكنة، فالنبي يحاول أن يعيش بالقرآن كما أمره ربه في مختلف الأوضاع، ويحاول أن ينزل هذه الآيات في واقعه كما يراه مناسباً، ولذلك فيمكن استعمال الآية الواحدة في مناسبات لا حصر لها، ومن طرف مختلف الناس، ولا يعني ذلك أبداً أن هذا الاستعمال أو غيره هو تفسير الآية.

ومثل ذلك نجده في رواية أبي هريرة حيث يقول عن رسول الله: «من أتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له ماله شجاعاً أقرع، ثم تلا هذه الآية «ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله[4]»»[5]، فهو استشهاد على قول النبي بالآية وليس تفسيراً لها، إذ ليس فيها الشجاع الأقرع ولا غيره.

ومثل ذلك نجده في تفسير قوله تعالى: «قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم..»[6] بحديث أبي سفيان الطويل ورسالة الرسول إلى هرقل والتي ضمنها الآية، ولم يعن ذلك أن الآية كانت غامضة حتى بيَّنتها الرواية، بل إن الآية قد وردت ضمن كلام مختلف عنها إن لم نقل مخالف لها، ومنه: «أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين ويا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم. فلما فرغ من قراءة الكتاب ارتفعت الأصوات عنده..»[7] وهكذا باقي الأحاديث.

---

(١) نفس السورة والآية.
(٢) نفس السورة والآية.
(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب ١٧ من سورة **آل عمران**، حديث ٤٥٦٩.
(٤) سورة آل عمران، آية ١٨٠.
(٥) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب من سورة **آل عمران**، حديث رقم ٤٥٦٥.
(٦) سورة آل عمران، آية ٦٤.
(٧) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب ٤ من سورة **آل عمران**، حديث رقم ٤٥٥٣.

الفرق بين التفسير النبوي والتفسير بالحديث النبوي

إن هناك فرقاً بين التفسير النبوي والتفسير بالحديث النبوي، وهذه المرويات تجمع بين الأمرين، فرواية أبي هريرة التي قال فيها: «إن النبي ﷺ قال: ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها»[1]، جاء فيها: «ثم يقول أبو هريرة: واقرءوا إن شئتم «وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم»[2]»، فالذي ربط بين الآية والحديث هو أبو هريرة، ولم يكن ربطه إلا استشهاداً بالآية على الحديث. لكن الإمام البخاري جمع بين الرواية بما فيها قول أبي هريرة وبين الآية، فأصبح حديث أبي هريرة كله تفسيراً للآية. والحقيقة أن النبي لم يكن في هذه الرواية هو المفسّر، وحتى أبو هريرة لم يكن يقصد تفسير الآية، وإنما قصد الاستشهاد بها، لكن الإمام البخاري هو الذي قصد تفسير الآية بالحديث، فهو إذن ليس تفسيراً نبوياً، ولا تفسيراً للصحابي، وإنما هو تفسير للإمام البخاري برواية أبي هريرة التي ورد فيها ربط بين الحديث النبوي والآية.

وفي باب «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم»[3]، أورد البخاري ثلاث روايات هي عبارة عن أسباب نزول أو تطبيقات للآية: الرواية الأولى عن ابن مسعود وفيها أن النبي ﷺ قال: «من حلف يمين صبر ليقتطع بها مال امرئ مسلم وهو فيها فاجر لقي الله وهو عليه غضبان، فأنزل الله تصديق ذلك (الآية)»[4].

وفي الرواية الثانية عن عبد اللّه بن أبي أوفى: «أن رجلاً أقام سلعة في السوق فحلف فيها لقد أعطى بها ما لم يعطه، ليوقع فيها رجلاً من المسلمين، فنزلت الآية»[5].

وفي الرواية الثالثة عن ابن أبي مليكة «أن امرأتين كانتا تخرزان في بيت ـ أو في الحجرة ـ فخرجت إحداهما وقد دخلت إشفى في كفها، فادعت على الأخرى، فرُفع إلى ابن عباس، فقال ابن عباس: قال رسول الله ﷺ: لو يُعطى الناس بدعواهم لذهب دماء قوم وأموالهم. ذكّروها بالله واقرءوا عليها «إن الذين يشترون بعهد الله»[6].

---

(١) نفسه، باب ٢ من سورة آل عمران، حديث رقم ٤٥٤٨.

(٢) سورة آل عمران، آية ٣٦.

(٣) سورة آل عمران، آية ٧٧.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب ٣ من سورة آل عمران، حديث رقم ٤٥٤٩.

(٥) نفسه، حديث رقم ٤٥٥١.

(٦) سورة آل عمران، آية ٧٧.

فذكّروها، فاعترفت»[1].

فالرواية الأولى والثانية يمكن اعتبارهما من أسباب نزول الآية، والرواية الثالثة فيها تذكير للمرأة بالآية، وليس في الروايات جميعاً تفسير بمعنى كشف لغموض وارد في الآية، لولاه لبقيت غير مبينة. بل إن الآية واضحة والروايات لم تقصد إلى تفسيرها. والنبي ﷺ لم يقصد هو الآخر ذلك. بل إن الصحابة سواء ابن مسعود أو ابن أبي أوفى أو ابن عباس هم الذين ربطوا بين كلام الرسول والآية، ومن ثم فهو ليس تفسيراً نبوياً، وقد يجوز أن يقال ربط بين الآية والحديث لعلاقة بينهما من طرف الصحابة، فإذا سميناه تفسيراً فهو تفسير بالحديث النبوي وليس تفسيراً نبوياً. وهكذا باقي الروايات.

إن ما عالجته هذه المرويات هي أمور خاصة بالرواية وليست خاصة بالآية. فمثلاً في رواية عائشة، في قوله تعالى: «منه آيات محكمات»[2]، ورد قوله ﷺ: «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[3]، فهي رواية تعالج قضية أناس في المجتمع، تحذر منهم باعتبارهم المقصودين بالآية «أولئك الذين سمى الله».

كما أن الروايات الثلاث التي وردت في تفسير قوله تعالى: «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً»[4] عالجت ثلاث قضايا مختلفة، الأولى في قصة بئر، والثانية في قصة سلعة، والثالثة في قصة جرح.. ويمكن أن تأتي آلاف من القضايا هي عبارة عن قصص لها علاقة بالآية، سواء أكانت علاقة سببية، أم علاقة تطبيقات للآية. والواضح أنها اجتهادات في ربط الواقع بالنص، باعتبار النص ينطبق على هذا الواقع، ويفسره، ويطبق فيه. وفي كل الحالات فهي عمليات اجتهادية قابلة للخطأ والصواب، وإذا لم يتنبه الباحث إلى هذه المسألة يقع في خلط كبير.

ومن الملاحظات المهمة في هذا الشأن الأخطاء التي وقع فيها المفسّرون في الربط بين الآيات والأحاديث مع إخراجها من سياقاتها القرآنية، وهذه بعض الأمثلة على ذلك:

* أتباع المتشابه:

فالرواية الأولى حيث يستشهد أبو هريرة بالآية على الحديث، ويقلب البخاري الأمر

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب ٣ من سورة آل عمران، حديث رقم ٤٥٥٢.
(٢) سورة آل عمران، آية ٧.
(٣) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، باب ١ من سورة آل عمران، حديث رقم ٤٥٤٧.
(٤) سورة آل عمران، آية ٧٧.

فيفسر قوله تعالى: «آيات محكمات هن أم الكتاب»[1] بحديث أبي هريرة الذي فيه «فإذا رأيت الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[2]. والحديث غير مبين، إذ من هم المقصودون بهذا الحديث، الذين سماهم الله، والواجب الحذر منهم. إن الروايات الأخرى التي تتحدث عن الفرق "المنحرفة" تبين أن المقصود بهم كل ما عدا "أهل السُنّة والجماعة".[3] فالخوارج[4] والقدرية[5] والروافض[6] والباطنية[7] وغيرهم هم المقصودون بهذا الحديث. قال ابن حجر: «.. ثم أول ما ظهر في الإسلام [من أتباع المتشابه] من الخوارج حتى جاء عن ابن عباس أنه فسر بهم الآية[8]، وقصة عمر في إنكاره على صبيغ لما بلغه أنه يتبع المتشابه، فضربه على رأسه حتى أدماه، أخرجها الدارمي وغيره. وقال الخطابي: المتشابه على ضربين: أحدهما ما إذا رد إلى المحكم واعتبر عرف معناه، والآخر ما لا سبيل إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتبعه أهل الزيغ فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كنهه، فيرتابون فيه فيفتنون. والله أعلم»[9].

لكننا بالرجوع إلى سياق الآيات نجد الذين يتبعون ما تشابه منه هم أولئك

---

(١) سورة آل عمران، آية ٧.

(٢) البخاري، **الجامع الصحيح**، **كتاب التفسير**، باب ١ من سورة آل عمران، حديث رقم ٤٥٤٧.

(٣) أهل السُنّة والجماعة: قال د. إسماعيل العربي: «لفظ السُنّة تطور وأصبح مصطلحاً يطلق على آراء الجماعة وأفعالهم ويستعمل خصوصاً لتمييز هذا المذهب عن مذهب الشيعة» (ص ٢١٧). والجماعة «اصطلاحاً تدل الكلمة على "جماعة المسلمين" تمييزاً لهم عن الفرق المارقة وعن الخراجين عن التيار العام لتفكير المسلمين» (**معجم الفرق والمذاهب الإسلامية**، ص ١١٨).

(٤) الخوارج: «أقدم الفرق الإسلامية، ويعود أصلها إلى الخلاف حول مبدأ الخلافة، ولها أهمية كبيرة في تطور النظريات السياسية في التاريخ الإسلامي». انظر إسماعيل العربي، **معجم الفرق والمذاهب الإسلامية**، ص ١٦٢.

(٥) القدرية: «وصف يلقب به المعتزلة ولكنه يعود تاريخياً إلى ما قبل ظهور الاعتزال حينما بدأ المسلمون يطرحون مشكلات في الدين ويحاولون الإجابة عنها» إسماعيل العربي، م.س، ص ٣٠٢.

(٦) الروافض: قال الأشعري: «إنما سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر». وقال الجاحظ: «الرافضة من الشيعة سميت بذلك لأنه لما خرج زيد بن علي بن الحسن سئل عن رأيه في أبي بكر وعمر فأحسن فيهما وترحم عليهما، فرفضه قوم من الشيعة من أجل توليه لهما» وهو ما اعتبره إسماعيل العربي أقرب إلى الصواب. انظر إسماعيل العربي، م.س، ص ١٧٨.

(٧) الباطنية: يقول إسماعيل العربي في كتابه **معجم الفرق والمذاهب الإسلامية**: «الباطنية اسم يطلقه المؤلفون المسلمون في العقائد على عدد من الفرق الإسلامية وغير الإسلامية. والمصطلح مشتق من كلمة "باطن" (خلاف الظاهر)، ويعني أصلاً أولئك الذين يبحثون عن المعاني الداخلية، أو الروحية، ويلجئون إلى تأويل كلام الله»، م.س، ص ٥٥.

(٨) قوله تعالى: «آيات محكمات هن أم الكتاب».

(٩) ابن حجر، **فتح الباري**، ج٨، ص ٢١٢.

الكافرون من أهل الكتاب الذين زاغت قلوبهم من بعد ما جاءهم الحق، وبدل أن يؤمنوا بما أنزل إليهم وما أنزل إلى محمد، نراهم يتبعون شبهاتهم التي وضعوها بأيديهم وقالوا هي من عند الله وما هي من عند الله، ويفترون على الله الكذب وهم يعلمون. وعلى رأس هذه الشبهات أنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل إليهم ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقاً لما معهم.. بينما الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، ويقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب.
وسورة آل عمران من بدايتها إلى نهايتها تعالج هذه القضية حيث نجد في مطلعها: «آلم. الله لا إله إلا هو الحي القيوم. نزّل عليك الكتاب بالحق مصدِّقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل. من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام»[١].

وهي القضية الأساسية التي تفصلها السورة تفصيلاً مسهباً، بدءاً من قوله تعالى: «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أُمّ الكتاب وأُخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتّبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتَغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كُلٌّ من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب. ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد. إن الذين كفروا لن تُغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار..»[٢].

فالنص الذي بين أيدينا قسّم الناس تجاه الكتاب النازل من عند الله من توراة وإنجيل وقرآن إلى قسمين: قسم يؤمن بما أنزل على محمد وعلى الأنبياء من قبله من كتاب باعتباره كله من عند الله، وقسم يكفر بما أنزل على محمد متبعاً الشبهات التي عرضها الكتاب نفسه على لسانهم مما لم ينزل الله به سلطاناً، وإنما هو من أوهامهم وظنونهم وأمانيهم التي ادعوا أنها من عند الله وما هي من عند الله، بل هي مما يلقي الشيطان في القلوب المريضة القاسية، قال تعالى: «وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته فينسخ الله ما يُلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته والله عليم حكيم. ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم وإن الظالمين لفي شقاق بعيد. وليعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك فيؤمنوا به فتُخبِتَ له قلوبهم وإن الله لهادِ الذين آمنوا إلى صراط مستقيم»[٣].

---

(١) سورة آل عمران، آية ١ ـ ٤.
(٢) سورة آل عمران، آية ٧ ـ ١٠.
(٣) سورة الحج، آية ٥٢ ـ ٥٤.

أما المؤمنون حقاً فإنهم يتبعون آيات الله المحكمات، التي هي أم الكتاب وأصله، وليست من وضع الناس ولا من أوهام أولئك الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله، ويفترون على الله الكذب وهم يعلمون، ويلوون ألسنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب، هذه هي الأُخر المتشابهات التي يتبعون من دون ما أنزل الله من محكم الكتاب. إن أدلة الكتاب وبراهينه التي هي معنى الآيات كلها محكمة مبينة للحق بما لا يبقي مجالاً للشك، دامغة للباطل وإن التبس بالحق وتشابه به، قال تعالى: «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير»[1]. فآيات الله محكمة، وهي مبطلة لكل الشبهات الموجودة في أذهان الناس وقلوبهم، «فينسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته»[2]. ويتبع زائغو القلوب ما يلقي الشيطان من شبهات باعتبارها آيات، ولكنها آيات متشابهات «ليجعل ما يلقي الشيطان فتنة للذين في قلوبهم مرض والقاسية قلوبهم»[3]، «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[4]. وحتى يتضح الأمر جلياً علينا أن نتأمل في قول الراسخين في العلم، إذ يقولون: «آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب. ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب. ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد»[5]. فمن خلال هذه الكلمات يظهر أن موضوع الخلاف هو الإيمان بكل ما جاء من عند الله، والإيمان بأن الله جامع الناس ليوم لا ريب فيه، وأن الله لا يخلف الميعاد. وهو ما نراه جلياً عندما تعرض القرآن للصنف الآخر من الناس، سواء في مطلع السورة، في قوله تعالى: «إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام»[6]؛ وقوله سبحانه: «فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[7]، أو عند قوله عز من قائل: «إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار»[8]. فهم كفّار كفروا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وكفروا بيوم الحساب الذي أعد الله لهم فيه عذاباً شديداً ولن تغني عنهم آنذاك أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً، وبدل أن يؤمنوا بالحق المبين والآيات المحكمات اتبعوا شبهات من وحي الشيطان وطالبوا الرسول بأن يأتيهم بما يعدهم في الكتاب «هل ينظرون إلا تأويله يوم

---

(١) سورة هود، آية ١.
(٢) سورة الحج، آية ٥٢.
(٣) سورة الحج، آية ٥٣.
(٤) سورة آل عمران، آية ٧.
(٥) السورة نفسها، ٧ ـ ٩.
(٦) السورة نفسها، آية ٤.
(٧) السورة نفسها، آية ٧.
(٨) السورة نفسها، آية ١٠.

يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق»[1]. إن التأويل الذي يبتغون ليس أكثر من وقوع ما يكذبون به من عذاب يوم أليم. وعندما يقع لن ينفعهم شيء حينها. ولقد حدثتنا سورة **آل عمران** عما ينتظرهم من ذلك، كما حدثتنا في نفس السياق عن شبهاتهم التي كانوا يضربونها لمحمد ﷺ أمثالاً ويرد عليها القرآن بما يبطلها وينسخها، ثم يحكم الله آياته، ومن ذلك قال تعالى: «ذلك بأنهم قالوا لن تمسنا النار إلا أياماً معدودات»[2] وغيرها من المقولات والشبهات التي نسخها القرآن الكريم وبيَّن فسادها.

وخلاصة القول إن الحديث الذي فسرت به الآية في أحسن أحواله، لم يضف إلى النصّ القرآني معنى جديداً، إن لم نقل إن المعنى الجديد الذي حملته هذه الرواية قد أثر على تفسير النص سلباً، وبدل أن يتوجه المفسِّرون إلى قراءة هذه الآيات في ضوء سورة **آل عمران**، فقد قرأوها في ضوء واقع التاريخ الإسلامي وقضاياه ومشاكله، وأسقطوا قراءتهم تلك على النص القرآني فتحولت آياته لمعالجة قضايا لم توضع لها أصلاً. وهو ما أدى إلى نشوب خلاف طويل عريض في فهم هذه الآيات، فأدى إلى اضطراب كبير على مستوى التعامل مع القرآن وفهم معانيه، من فريق يدَّعي أن نصوصاً من القرآن يمكن تفويض علمها إلى الله ونصوص لا يدرك معانيها إلا الراسخون في العلم، الذين توضع لهم الشروط حسب كل فريق، ونصوص يمكن بيانها بغير ظاهرها حتى تناسب الحقيقة، وغير ذلك مما انبنى على الفهم المختلف لهذه الآيات وغيرها. وأخطر ما في ذلك هو الاتهام المتبادل بين الفرق باعتبار بعضهم البعض هم المقصودين بالذين في قلوبهم زيغ، مما أدى إلى وضع مجموعة متزايدة من الشروط والقيود لمن يريد أن يتعامل مع النص القرآني، بدعوى حمايته من الزيغ والرأي والهوى وغيرها مما اعتبر سداً لباب الاجتهاد.

*** مس الشيطان:**

وفي الباب الثاني أورد البخاري حديث أبي هريرة الذي فيه أن النبي قال: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمسه حين يولد، فيستهل صارخاً من مس الشيطان إياه، إلا مريم وابنها. ثم يقول أبو هريرة: إقرأوا إن شئتم «وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم»[3]»[4].

---

(١) سورة **الأعراف**، آية ٥٣.

(٢) سورة **آل عمران**، آية ٢٤.

(٣) السورة نفسها، آية ٣٦.

(٤) البخاري، **الجامع الصحيح**، باب ٢ من سورة **آل عمران**، حديث رقم ٤٥٤٨.

وبالتأمل في سياق الآية نجد أن دعاء امرأة عمران إنما كان بعد وضع الفتاة ومعرفة جنسها أنثى، في حين أن الحديث يتحدث عن استجابة الله لامرأة عمران فلم يمس وليدها الشيطان كما يفعل مع باقي المولودين الذين يستهلون صارخين من مس الشيطان إياهم. فلا يمكن الجمع بين هذا الحديث والآية لأن الاستهلال بالصرخة والمس قبلها لن يحفظ منه المولود إلا إذا كان الدعاء قبل الوضع والاستجابة حينه، وعندها فلا يصح أن تكون المرأة قد وضعت وعلمت أنها وضعت أنثى، وهو تناقض جلي. فإذا أضفنا إلى ذلك أن الآية لا تتحدث عن الاستعاذة من المس المادي للشيطان ولم تكن امرأة عمران تنوي ذلك، بل كان همها أن تلد مولوداً محرراً لله استعاذت بالله له من الشيطان الرجيم حتى لا يتسلط عليه ليس لحظة الولادة وإنما في حياته كلها، وهو ما قبله الله منها فتقبّلها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفلها زكريا.

إن هذه الرواية قد أثارت جملة من الخلافات العقائدية والتشريعية منها ما يتعلق بأفضلية الرسل، وهل عيسى وأمه أفضل من كل النبيين بما في ذلك النبي محمد؟ ومنها ما يتعلق بسلطة الشيطان على الإنسان، وهل له سلطة مادية تصل إلى النخس والمس المادي والطعن والعصر وما إلى ذلك مما ورد في المرويات؟ ومنها ما يتعلق بالعصمة وغيرها مما ناقشه العلماء..

والذي لا شك فيه أن هذه الرواية أتت بقضايا خارجة عن الآيات، وليس في الآيات إشارة لها، واستأثرت بالمدارسة والبحث والنقاش، مما همش قضايا مهمة في هذه الآيات وعلى رأسها العبرة المرادة من القصة القرآنية، بل واستطاعت أن تمرر مفاهيم وعقائد المسيحيين الذين يعتبرون عيسى إلهاً وأمه والدة الإله، ولذلك فهما وإن ولدا من بطن النساء فلا يجوز أن يمسهما الشيطان لطبيعتهما الخاصة، ومهمة الشيطان حسب العقيدة المسيحية مس الناس ونخسهم، ومهمة الرهبان إخراج الشياطين من هؤلاء الناس[1].

---

(١) يقول صاحب التفسير التطبيقي للكتاب المقدس في تعليقه على إخراج شيطان من أحد الناس، كما ورد في إنجيل مرقس: «الشياطين أرواح شريرة يسيطر عليها إبليس وتسعى لتجربة الناس بالخطيئة، ولم يخلقها الشيطان لأن الله خالق الجميع، ولكنها ملائكة ساقطة انضمت للشيطان في تمرده على الله. وفي حالتها هذه الفاسدة المنحطة، تستطيع أن تجعل شخصاً أبكم أو أصم أو أعمى مجنوناً».
التفسير التطبيقي للكتاب المقدس، ص ١٩٨١. تعليق على المقطع ٢٣ من الإصحاح الأول من إنجيل مرقس.
وورد في إنجيل متى أن تلاميذ المسيح لم يستطيعوا إخراج شيطان من أحد الأطفال، فأخرجه المسيح ثم جرى بينهما هذا الحوار: «ثم تقدم التلاميذ إلى يسوع على انفراد وسألوه: "لماذا =

* **نقصان من قوة المعنى:**

وفي الباب الثالث، في قوله تعالى: «إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم»[1]، والتي أورد فيها البخاري ثلاثة أحاديث، الأول عن الذي أراد أن يقتطع بئراً في أرض عم له بغير حق. والحديث الثاني عن الرجل الذي أقام سلعة في السوق فحلف فيها، والثالث عن المرأة التي دخلت إشفى في كفها فاتهمت صاحبتها بغير حق. ورغم أن المواضيع الثلاثة يمكن أن تنطبق عليها الآية، إلا أن سياقها يتحدث عن أهل الكتاب الذين كفروا بما جاءهم من الحق، واشتروا بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً أولئك لا خلاق لهم. فالروايات أقل ما يقال عنها أنها همشت الموضوع الأساسي الذي تعالجه السورة ويجب أن تفهم في سياقه، وعالجت بدلاً منه مواضيع عملية بسيطة بين المسلمين لا ترقى إلى موضوع الخلاف الجوهري بين المسلمين وأهل الكتاب. وعليه فإن هذه الروايات قد تؤثر في تغيير درجة المعنى من درجة عالية إلى درجات دنيا تنقص من الزخم المعنوي الذي تزخر به الآيات. وهو أحد مستويات الخطأ الذي قد يقع في الربط بين آية وحديث.

* **آية الرجم:**

وفي الباب السادس في قوله تعالى: «قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين»[2]، أورد البخاري حديث عبد اللّه بن عمر وفيه: «أن اليهود جاءوا إلى النبي ﷺ برجل وامرأة قد زنيا، فقال لهم: كيف تفعلون بمن زنى منكم؟ قالوا: نحممهما ونضربهما، فقال: لا تجدون في التوراة الرجم؟ فقالوا: لا نجد فيها شيئاً، فقال لهم عبد اللّه بن سلام: كذبتم، فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين. فوضع مدرِّسها الذي يدرِّسها منهم كفه على آية الرجم، فطفق يقرأ ما دون يده وما وراءها، ولا يقرأ آية الرجم، فنزع يده عن آية الرجم، فقال: ما هذه؟ فلما رأوا ذلك قالوا: هي

= عجزنا نحن أن نطرد الشيطان؟" أجابهم: "لقلة إيمانكم، فالحق أقول لكم، لو كان لكم إيمان مثل بزرة خردل، لكنتم تقولون لهذا الجبل: انتقل من هنا إلى هناك، فينتقل، ولا يستحيل عليكم شيء، أما هذا النوع من الشياطين، فلا يطرد إلا بالصلاة والصوم"» **إنجيل متى** ١٧/ ١٩ ـ ٢١.

وورد في **إنجيل مرقس** في آخر ظهور للمسيح أمام تلاميذه ما يلي: «وقال لهم: اذهبوا إلى العالم أجمع، وبشّروا الخليقة كلها بالإنجيل، من آمن وتعمد خلص، ومن لم يؤمن فسوف يدان، وأولئك الذين آمنوا: تلازمهم هذه الآيات، باسمي يطردون الشياطين ويتكلمون بلغات جديدة عليهم، ويقبضون على الحيّات، وإن شربوا شراباً قاتلاً لا يتأذون البتة، ويضعون أيديهم على المرض فيتعافون» **إنجيل مرقس**، ١٦/ ١٥ ـ ١٨.

(١) سورة **آل عمران**، آية ٧٧.

(٢) السورة نفسها، آية ٩٣.

آية الرجم، فأمر بهما فرُجما قريباً من حيث موضع الجنائز عند المسجد. قال: فرأيت صاحبها يجنأ عليها يقيها الحجارة»[1].

وبالتأمل في سياق الآية نكتشف خلطاً عجيباً وخطأً فادحاً في الربط بين الآية والحديث، إذ إن الآية تتحدث عن حرمة بعض الطعام أو حله «كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين»[2]، والحديث يتحدث عن "آية الرجم" في التوراة ولا علاقة بينهما. وكل ما في الأمر أن في الآية قوله تعالى: «فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين»[3]، وفي الحديث نفس المقطع، بينما المضامين مختلفة تماماً. والخطير أن تصبح الآية مفسَّرة بالحديث، ونقرأها وفي أذهاننا آية الرجم التي لا وجود لها في هذا النص القرآني.

وبالتأمل في الحديث نفسه نكتشف عللاً تقدح في صحته، ومنها:

هل يحكم الرسول ﷺ على أهل الكتاب بما عندهم من الكتاب، أم بما أنزل الله عليه من الكتاب؟ قال تعالى: «فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم وإن تُعرِضَ عنهم فلن يضرّوك شيئاً وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط إن الله يحب المقسطين»[4]. وقال سبحانه: «وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيمناً عليه فاحكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً..»[5]. وقال سبحانه: «وأن احكم بينهم بما أنزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك فإن تولُوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم»[6].

فالرسول ﷺ ـ تبعاً لهذه الآيات ـ إما أن يعرض عنهم ولا يحكم بينهم، وإما أن يحكم بينهم بما أنزل الله عليه في الكتاب الذي أنزل إليه، مع الحذر من أن يفتنوه عن بعض ما أنزل الله إليه فيتبع أهواءهم.

والحديث الذي بين أيدينا يفيد عكس ذلك، إذ إن الرسول ﷺ قد حكم بينهم بما هو مخالف لما أنزل الله في كتابه.. فهذا الأمر لا يصح لكون الرسول لن يخالف أمر ربه.

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، **كتاب التفسير**، باب ٦ من سورة **آل عمران**، حديث رقم ٤٥٥٦.

(٢) سورة **آل عمران**، آية ٩٣.

(٣) نفس السورة والآية.

(٤) سورة **المائدة**، آية ٤٢.

(٥) السورة نفسها، آية ٤٨.

(٦) السورة نفسها، آية ٤٩.

ولن يرضى اليهود أبداً أن يحكِّموا رسول الله في قضاياهم وهم منكرون لرسالته، بل إن كفرهم بهذه الرسالة إنما هو بسبب هذه الحساسية المفرطة من إعطاء عنان القيادة للرسول، حسداً من عند أنفسهم، فكيف يسمحون له بتنفيذ حكم الرجم فيهم؟

والأمر الثالث أن هذا الحكم خاص باليهود ووارد في توراتهم ولا علاقة للمسلمين به. وكثيراً ما نجد المسلمين يستشهدون بهذا الحديث على موضوع الرجم، ولا دلالة فيه على ما يذهبون إليه. وأقل ما يقال في هذا الموضوع أن مسألة الرجم كانت سابقة لآية الجلد في سورة النور، فلما نزلت تلك السورة التي قال عنها الله: «سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بينات لعلكم تذكرون. الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»[1]، ألغت ما قبلها من الأحكام سواء التي وردت عند أهل الكتاب أو عند غيرهم، ومنها الرجم. ولا أظن أن هذه الآيات البينات التي أنزل الله في السورة المفروضة والمبينة يمكن أن تتعرض لما يسمى بالنسخ أو غيره مما يبطل أحكامها العامة والثابتة.

أما ما يستشهد به المسلمون من "آية الرجم" التي قيل إنها كانت قرآناً يتلى ثم نسخ لفظها وبقي حكمها، فلا يصح لعدة أسباب:

عند تأملنا لما قيل إنه آية الرجم وهي: «والشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة»، فالسؤال الأول الذي يطرح: هل يمكن أن ينزل الله قرآناً يتلوه الناس ويحتكمون لأمره ثم ينسخ الله لفظه ويبقى حكمه ساري المفعول، وعلى الناس أن يمتثلوا لهذا الحكم الذي غاب دليله؟ وأين هو حفظ القرآن النازل من السماء، والذي قال فيه تعالى: «إنا نحن نزَّلنا الذكر وإنا له لحافظون»[2]، والحفظ إنما يكون في الأصل للنص لفظاً ومعنى، فإذا غاب اللفظ أو نسخ أو نسي فما معنى الحكم حينها ومن أين يجيء؟ فهل تتكفل الرواية ببيانه بعد أن حذف أصله من القرآن؟ ولم لا ينسخ حكمه كذلك بعد أن نسخ لفظه فيكون من المنسوخ لفظاً وحكماً كما يقولون؟

والسؤال الثاني هو: لماذا ينسخ هذا اللفظ ويبقى حكمه وهو أشد الأحكام على الإنسان؟ لا شك في أن مثل هذا يطرح مجموعة من الاعتراضات على الأقل من الذين يضعفون هذا الحديث.

والسؤال الثالث هو: أي شيخ وشيخة نرجم؟ هل الثيب أم البكر أم هما معاً؟ وما مقياس المشيخة: هل هي بعد سن اليأس أم قبله؟ أوَليست الشيخوخة مدعاة لأن يكون

---

(١) سورة النور، آية ١ ـ ٢.   (٢) سورة الحجر، آية ٩.

صاحبها أو صاحبتها من غير أولي الإربة رجلاً كان أم امرأة؟ أم أننا نحتاج إلى تأويل خاص لهذه الآية حتى يصبح معناها كما أراد الناس لها: الثيب مقابل البكر، وهو أمر لم نسمع به في اللغة أو العرف أو الشرع من قبل ولا من بعد؟؟ فهي آية ـ على الأقل ـ غير فصيحة وغير مبينة ولا تسعف أولئك الذين يتمسكون بدلالتها إلى ما يريدونه، وعليه فإننا ننأى بالقرآن الكريم عن أن يكون منه مثل هذا الكلام غير المبين.

أما ما روي من رجم ماعز والغامدية وغيرهما، فإننا نسأل كما سأل غيرنا فيما أورده البخاري[1]: هل كان ذلك قبل سورة النور أم بعدها؟ ولعل لهذا السؤال أهميته في هذا الموضع، إذ إن ما كان قبل نزول سورة النور فلا يعتد به، وهو مما جاء الإسلام لإصلاحه، وإما أن يكون بعد نزول سورة النور، فلا أعتقد ذلك، لأن صيغة السورة صريحة في الثبوت والفرضية: «سورة أنزلناها وفرضناها وأنزلنا فيها آيات بيّنات لعلكم تذكَّرون»[2]..

ولا أظن أن حكماً أشد من هذا سينزل بعد السورة ثم ينسخ لفظه ويبقى الحكم قائماً من دون دليل عليه. ولمعترض أن يقول لهؤلاء مثلما قيل لأهل الكتاب في الرواية التي نحن بصدد دراستها: «فأتوا بالقرآن فاتلوه إن كنتم صادقين؟». فآية الرجم ليست من الكتاب وحكم الرجم ليس في الكتاب، فإن كان مما عند أهل الكتاب، أو سابقاً عما نزل في الكتاب في سورة النور ولم تتعرض له السورة، دل ذلك على عدم اعتباره لها ونسخه إياها. فلا يمكن بعدها أن ينزل نفس الحكم السابق على السورة في قرآن، ثم ينسخ لفظه ويبقى حكمه قائماً من دون دليل عليه. وعليه فإن الروايات التي جاءت في الرجم إن أحسنا الظن بها فهي سابقة على سورة النور المدنية التي نزلت في حادثة الإفك حسب الروايات، وهي منسوخة بها، باعتبار أن القرآن ينسخ ما دونه ولا ينسخه شيء لأنه أنزل ليحفظ ويهيمن ويبقى إلى يوم القيامة. وإن لم نحسن الظن بها، فهي من شرائع اليهود الشديدة التي أريد تمريرها إلى المسلمين لتبشيع صورة الشريعة الإسلامية وتقديمها إلى العالمين باعتبارها شريعة قاسية وغير حضارية.

وخلاصة القول إن الربط بين الآية والحديث غير موفق، فالآية تتحدث عن موضوع، والحديث يتحدث عن موضوع آخر، وقد أخطأ الإمام البخاري في هذا.

نتيجة:

أعتقد أن هذه الأمثلة كافية لبيان أن مسألة التفسير النبوي ليست مسألة منزهة عن

---

(١) البخاري، **الجامع الصحيح**، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب ٦، حديث رقم ٤٥٥٦.
(٢) سورة النور، آية ١.

الخطأ، بل قد يصل الخطأ فيها إلى درجة تمرير عقيدة أو شريعة أو مفهوم أو فكرة خاطئة عن آية ما. ورغم قلة المرويات المرفوعة الواردة في سورة **آل عمران** (ما يقارب العشرة) فإنها حملت إلينا في طياتها كثيراً من الإشكالات والأخطاء على مستوى الاعتقاد والتشريع والمنهج وغير ذلك.. وفي أحسن الأحوال قد شغلتنا بأمور جانبية ليست هي مقصود الآية موضوع الدراسة.

التعامل مع الأحاديث النبوية عملية اجتهادية

وبناءً على ما سبق، فإن التعامل مع الأحاديث النبوية في تفسير النص القرآني عملية اجتهادية معقدة، معرضة للخطأ والصواب، تحتاج إلى تحكيم السياق القرآني من جهة، وإدراك المرمى الحديثي من جهة ثانية، وتناسب النصين معاً من جهة ثالثة. ومع ذلك فلا بد من التمييز الدائم بين المعنيين، بحيث يكون الحديث في أحسن أحواله أحد تجليات النص القرآني وليس العكس، ويبقى النص القرآني صالحاً لاكتشاف تجلياته الأخرى في مختلف الأحوال وعلى مر العصور.

إن هذه المرويات المرفوعة قليلة جداً، لا تمثل إلا نسبة ١/ ٢٠ من مجموع الآيات، وأن الآيات التي تناولتها غير محتاجة إلى تفسير، والروايات لم تقدم تفسيراً لها، إنما هي أمثلة ونماذج لها علاقة ما بالآيات، وأنها لم تراعِ السياق القرآني، وكثيراً ما كانت تفرض عليه معاني أخرى لا علاقة للآيات بها، ويمكن أن نقول إن النص القرآني غنيٍ عن بياناتها، بل إن بياناتها خلقت له من المشاكل أكثر مما ساعدت في فهمه وحل إشكالياته.

هذه بعض الملاحظات على ما اصطلح عليه بالتفسير النبوي من خلال **الجامع الصحيح**، الذي اشترط صاحبه في قبول مروياته ما اعتبر أقوى الشروط، وهي ملاحظات تدعو إلى ضرورة التثبت وإعادة النظر في مجموعة من "المسلمات العلمية" المتعلقة بالتفسير. ولعل اختيارنا لكتاب التفسير من **صحيح البخاري** ودراستنا لمروياته، ليؤكد أن هذه المشاكل المثارة هنا، أشد استفحالاً في كتب التفسير ومدوناته، إذ إن شروط أصحابها ـ إن كانت لهم شروط ـ ليست بأكثر ولا مساوية لشروط الإمام البخاري ولا لشروط غيره من المحدثين الأقل منه اشتراطاً. بل كثيراً ما يُنعت المفسّرون بالتساهل في التعامل مع المرويات، حتى قيل ثلاث لا أصل لها: التفسير والمغازي والملاحم[(١)].

(١) أوردها ابن تيمية في النص الذي ناقشه.

بعد هذه الدراسة السريعة لما ورد في تفسير سورة آل عمران من صحيح البخاري، نعود مرة ثانية فنثبت ما أورده الإمام ابن تيمية في استشهاده على هذا الأصل قال: «**فإن أعياك ذلك فعليك بالسُنّة، فإنها شارحة للقرآن وموضحة له. بل قد قال الإمام أبو عبد اللّه محمد بن إدريس الشافعي: كل ما حكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن. قال تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾[١]. وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيِّن للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾[٢]. وقال سبحانه: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبيِّن لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾[٣]. ولهذا قال الرسول ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، يعني السُنّة، والسُنّة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تُتلى كما يُتلى، وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة بأدلة كثيرة ليس هذا هو موضع ذلك**»[٤].

سنناقش استدلالات العلماء على التفسير النبوي من خلال هذا النص في النقاط التالية:

١ ـ بين تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسُنّة.

٢ ـ التفسير النبوي بين الفهم من القرآن والوحي المستقل.

٣ ـ بين البيان النبوي والتفسير النبوي.

١ ـ بين تفسير القرآن بالقرآن وتفسير القرآن بالسُنّة:

قال ابن تيمية: «**فإن أعياك ذلك فعليك بالسُنّة فإنها شارحة للقرآن موضحة له**»[٥]. يقصد الإمام ابن تيمية من كلامه أن أحسن طرق التفسير أن يفسر القرآن بالقرآن أولاً، فإذا أعيا المفسر ذلك التجأ إلى السُنّة، بمعنى أنها في المرتبة الثانية بعده. ومن خلال دراستنا لبعض التفاسير القديمة، وعلى رأسها تفسير ابن جرير الطبري، لم نجد أن المفسّرين قد أعياهم تفسير القرآن بالقرآن، بل أكثرهم لم يولِ هذا النوع من التفسير كبير اهتمام، فكيف يعيى به إذن؟ بل إن الباحث مهما اجتهد في دراسة القرآن فإن بحثه لا ينقضي، بل سيزداد نهماً إلى اكتشاف أسرار الكتاب الذي لا تنفد كلماته، ولا حدود لأعماقه، ومن ادعى غير ذلك فإنه لم يرشف بعد من بحره.. ولعل الأسس الموضوعة في أصول التفسير منعت العلماء من استثمار هذا الأصل والبلوغ به إلى مداه، إذ كانت

---

(١) سورة النساء، آية ١٠٥.

(٢) سورة النحل، آية ٤٤.

(٣) السورة نفسها، آية ٦٤.

(٤) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص ٨٥.

(٥) نفسه، ص ٨٤.

جل هذه الأسس عبارة عن مرويات وآثار عن النبي وصحابته وأئمة التفسير والقراءة واللغة والنحو والشعر والبلاغة، ومنها أقوال الأعراب والقصّاص والإخباريين والنسّابين والمؤرّخين وأصحاب السير وأهل الكتاب وغيرهم. وجاءت كتب التفسير الأولى عبارة عن مزيج من هذه الآثار المختلفة، لم تأخذ فيها آيات القرآن مكانتها اللائقة بها في تفسير النصّ القرآني، حتى اتهمت هذه التفاسير المأثورة من كثير من الباحثين المعاصرين بما اصطلح عليه بالتفسير التجزيئي للقرآن. إذ إن آيات القرآن وألفاظه كثيراً ما كانت تُنتزع من سياقاتها في الآية أو السورة أو الموضوع أو غير ذلك، وتُقرأ في سياقات أخرى خارجية داخل رواية أو قصة أو حادثة أو غيرها مما لا علاقة له بالنص المفسَّر، فيصبح التفسير حينها نوعاً من التحريف للقرآن الكريم ومحاولة لتمرير الأفكار والمفاهيم والعقائد المختلفة من خلاله.

نعم، المفسِّرون لم يعيهم القرآن بعد، والذين خاضوا تجربة تفسير القرآن بالقرآن اكتشفوا أن هذا القرآن لا حدود لمكنوناته، وهو ما جعلهم يدركون أن ما قاله البشر لا يقارن أبداً بما يقوله الله في كتابه، وأن اجتهادات البشر جميعاً ما هي إلا غرفات من بحره الزاخر الذي لا ينفد، تخالطها النسبية البشرية المحكومة بظروف الزمان والمكان والثقافة والأحوال...

أما أن السُنّة شارحة للقرآن وموضحة له فهو كلام غير دقيق، لأن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وهو بيان للناس وتبيان لكل شيء. وإذا كان ثمة شرح وتوضيح، فإنما يكون بسبب نقص البيان في المشروح والموضح، فليس شيء يمكن أن يكون أوضح من القرآن وأبين منه.

وما هي السُنّة الشارحة والموضحة؟ هل باصطلاح الفقهاء أو الأصوليين أو المحدثين أو اللغويين أو غيرهم؟ فالسُنّة باصطلاح الفقهاء تساوي المندوب، وتقابل البدعة، وتعني ما سنّه النبي ولم يوجبه على الناس، ومن فعله كان له أجر السُنّة ومن لم يفعله لم يكن عليه وزر تركه، ولا أعتقد أن للسُنّة بهذا المعنى موقعاً في التفسير.

والسُنّة باصطلاح المحدثين هي الأخبار المرفوعة إلى النبي، الذاكرة لأحواله وصفاته وشمائله وأقواله ومغازيه وأيامه قبل البعثة وبعدها، بما في ذلك وفاته ودفنه وأقوال أصحابه من بعده وأفعالهم وأحداث عصرهم وغيرها من أخبار زمان القرن الأول. فهل هي السُنّة المقصودة في التفسير؟

والسُنّة باصطلاح الأصوليين هي كل فعل أو قول أو تقرير للنبي قصد به التشريع. فهل هي السُنّة المقصودة، أم أنها السُنّة باصطلاح اللغويين والتي إنما تعني ما سنّه النبي

وصار طريقة متبعة عند الناس، سار عليها أصحابه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الناس هذا؟

إن طرح هذا السؤال يجعلنا ندرك أننا أمام اختيارات متعددة في المرويات والمناهج والمصطلحات وغيرها. فإذا أضفنا إلى ذلك تعدد مشارب المفسرين واختلاف مدارسهم ومذاهبهم ونظرتهم إلى الأمور، أصبح قولنا: «السُنّة شارحة للقرآن وموضحة له» مدخلاً خطيراً من مداخل تفسير النص القرآني وفق رؤية المفسِّر، بحيث تكون له كامل الصلاحية في ربط ما شاء من الأخبار بما شاء من الآيات، مدعياً أنها شارحة لها وموضحة، بمجرد أن يرى بين الآية والخبر علاقة ما!

اعتراضات أخرى:

إن ما يعترضنا في تفسير القرآن بالسُنّة، زيادةً على ما ذكرنا، أمور كثيرة منها:

١ ـ إن أخبار السنن تتفاوت في درجات الصحة والضعف، ومنها ما هو موضوع منكر، ومنها ما هو من الإسرائيليات والخرافات وغيرها مما لا يُمكن الاعتماد عليه بحال.

٢ ـ والأخبار الصحيحة تعدّ ببضعة آلاف من مئات الألوف، فقد نخل البخاري **صحيحه** من ستمائة ألف حديث، فجاء قريباً من سبعة آلاف بالمكرر، وأربعة آلاف بدونه.

٣ ـ وما أورده الإمام البخاري في **التفسير** لا يتجاوز ثلاثمائة وأربعين باباً، موزعة على بضع وسبعين سورة، بينما لم يورد في أربعين سورة ولا باباً واحداً. وهذه الروايات التي أوردها منها المرفوع والموقوف والمرسل والمقطوع والمنقطع وغير المسند. وكما رأينا في سورة **آل عمران**، فمن بين عشرين حديثاً لم يرفع منها إلا عشرة أحاديث، وأكثرها لا علاقة له بالنص المفسَّر، إلا علاقة تشابه ظاهري يوهم الذي لم يرجع إلى سياق الآية ويقارنها بمضمون الحديث، بالتماثل بينهما، والحقيقة عكس ذلك.

٤ ـ إن مشكلة التفسير النبوي ونسبته القليلة التي بين أيدينا لتطرح على هذا الأصل سؤالاً محورياً وهو: هل إذا اعتمدنا التفسير النبوي، تزول مشكلة البيان القرآني ويصبح عندها القرآن مبيناً؟

إن ادعاء كهذا لا تناصره هذه الروايات القليلة التي بين أيدينا، وكيف بالأربعين سورة التي لم يورد فيها البخاري ولا حديثاً واحداً، ومنها سورة **المؤمنين والنمل والعنكبوت** وغيرها من السور الطويلة والقصيرة. ولم نجد في سورة **الرعد والنحل**

والروم والسجدة وغيرها إلا باباً واحداً، بينما نجد في سور قصيرة مثل المسد والنصر والعلق وغيرها أربعة أبواب، ونجد في سورة الليل ـ مثلاً ـ سبعة أبواب..

وإذا تأملنا هذه المرويات اكتشفنا أن أكثرها يثير إشكالات وقضايا في مسائل الشريعة والعقيدة والأخبار لا علاقة للآيات المفسّرة بها في أكثر الأحيان، وبذلك تتحول تلك المرويات من مساعد على تفهم النص وتدبره، إلى عائق معرفي أمام ذلك.. وهو ما يؤدي بالمفسرين عموماً إلى الاختلاف والتضارب وإن كان كل منهم يعتمد السُنّة والأحاديث..

٥ ـ هذا وقد اعتمدنا «الصحيح الذي تلقته الأمة بالقبول»، فكيف إذا اعتمدنا كتب التفسير التي لم تلزم نفسها بانتخاب الصحيح دون غيره، وإنما قررت أن تجمع بيان أهل التأويل قبلها وتختار منه ما تراه راجحاً لديها وتبعد ما دونه؟ إن مجال الخطأ والانحراف ـ لا محالة ـ سيتسع ويضيق مقابله مجال الصحة والصواب، وهو الواقع في كتب التفسير كما رأينا في المباحث التطبيقية.

٢ ـ التفسير النبوي بين الفهم والوحي:

نعم كل ما حكم به رسول الله فهو مما فهمه من القرآن، غير أن هذا الكلام الذي قاله الشافعي أولاً، واستشهد به ابن تيمية، يتنافى مع كلامه الأخير، والذي فيه: **«والسُنّة تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن، لا أنها تتلى كما يتلى»**، إذ الكلام الأول يفيد أن السُنّة إنما هي ترجمة للقرآن بفهم النبي قولاً وفعلاً وتقريراً، بينما يفيد الكلام الأخير أن السُنّة وحي ثان مواز للقرآن، غير أنها لا تتلى كما يتلى وإنما تروى في أخبار وسنن... وهذا يدعونا إلى إعادة ترتيب بعض القضايا والمفاهيم في مسألة علاقة النبي بالوحي.

إن الرسول بشر مثل الناس، إلا أن الله فضّله عليهم برسالته ووحيه، وفضّله على الأنبياء والرسل بختم النبوة والرسالة. وما كان عليه الصلاة والسلام يعلم شيئاً عن هذه الرسالة وما تحمله من أخبار الهداية والغيب قبل نزولها عليه: «ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا»[1]، وكان الوحي هو الذي يربطه بالسماء: «إنما أنا بشر مثلكم يُوحى إلي»[2]. ولم يكن محمد، وهو الرسول المختار، إلاّ واحداً من المكلفين الذي لا يخالف الناس إلى ما ينهاهم عنه، وهو أول المسلمين، أمر بقراءة القرآن وتدبّره، وتلاوته على الناس على مكث، ليثبت به فؤاده وأفئدة من اتبعه من المؤمنين، والعمل به والجهاد به وغير ذلك، مما يبين أن الرسول، وإن تميز بالرسالة والنبوة، فهو مأمور

---

(١) سورة هود، آية ٤٩.
(٢) سورة فصلت، آية ٦.

كباقي الناس باتباع ما أنزل الله إليه: «إن اتّبع إلا ما يُوحى إلي..»[١]. «واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله إليك»[٢]. «ولا تتّبع أهواءهم عمّا جاءك من الحق»[٣]..

والقرآن الذي أنزله الله أنزله بلسان عربي مبين وميسر، «فإنما يسّرناه بلسانك»[٤]، «ولقد يسّرنا القرآن للذكر»[٥]، ولم يكن النبي محتاجاً لـ "وحي ثانٍ" لفهم "الوحي الأول"، ولم يكن آلة تنقل إلى الناس ما نزل إليهم من السماء، من دون أن يتدبّره ويتفكّر فيه ويعقله، ويعيد تدبره والتفكير فيه في كل آن وحين، بل كان ينزل عليه القرآن، وكان يقرأه وكان يتدبّره، وكان يسمعه من غيره وتفيض عينه من الدمع مما عرف من الحق، وكلما تليت عليه آياته زادته إيماناً ويقيناً وعلماً وفهماً وإدراكاً، كما يزداد باقي المؤمنين ويثبتون على الحق المبين إذا تلوا القرآن الكريم، ثم على ربهم يتوكلون في العيش بهدايته في أمورهم الخاصة والعامة، ينزلونه شيئاً فشيئاً في واقعهم وعلى أرضهم، يثيرون به الأرض، ويحركون به المشاعر، ويشكّلون به العقول، ويثبتون به القلوب، ويملأون به الأرض خيراً وصلاحاً وإصلاحاً، ويصححون به الرؤى والمفاهيم والتصورات والعقائد والسلوكات على مكث، ويعلّمون الناس ما لم يكونوا يعلمون...

نعم، كل ذلك مما فهمه النبي من القرآن، وما فهمه أصحابه والمؤمنون من بعدهم من القرآن، وكل ما جاءنا من أخبار وسنن وسير، أقوالاً وأفعالاً وتقريرات، فالمفترض فيها أن تكون ترجمة فعلية أو قولية أو تقريرية للقرآن من النبي وأصحابه ومن سار على نهجه. ولقد خالط هذه الأخبار والسنن روايات ضعيفة أو موضوعة أو منكرة، نسبت إلى ذلك الجيل الفريد عن قصد أو خطأ، أو فهمت فهماً خاطئاً أو أضيف إليها أو نقص منها شيء ما، فأدى إلى تحريفها أو تهميشها أو تقديمها أو تأخيرها أو غير ذلك مما تتعرض له الأخبار.

وسواء أكانت هذه الأخبار والسنن صحيحة أو مزورة، وترجمة كاملة أو ناقصة لبعض آيات النص القرآني، فلن تكون أبداً وحياً ثانياً يوازي القرآن الكريم، إذ الوحي هو ما أنزله الله من السماء على رسوله ﷺ، بواسطة الملاك جبريل، وتكفل الله بحفظه، وبعدم إتيانه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وعدم قدرة المخلوقين على الإتيان بمثله، ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً، ولا تتنزل به الشياطين وما ينبغي لهم وما

(١) سورة الأنعام، آية ٥٠.
(٢) سورة المائدة، آية ٤٩.
(٣) السورة نفسها، آية ٤٨.
(٤) سورة مريم، آية ٩٧.
(٥) سورة القمر، آية ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

يستطيعون، ولا يمكن له أبداً أن يفترى من دون الله: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم. وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان..»[1].

أما أن يقال إن تطبيق الوحي وحي، وأن ما فعله الرسول إنما هو وحي ثان، لأنه يُستمد منه التشريع وغيره كما يستمد من الوحي الأول فهو أمر خاطئ.. نعم، إنّ ما يصدر عن النبي من أقوال وأفعال وتقريرات هي في مجملها اتباع للوحي «إن أَتبع إلاّ ما يُوحى إلي»[2]، لكنها ليست وحياً، لأن الرسول وهو من البشر قد تدخل فيها وأنزلها في وضع الزمان والمكان والأحوال، فخرجت من نطاق الأمر الإلهي الموحى به، إلى الفعل البشري النسبي الخاضع لضرورة الإنزال في الزمان والمكان والأحوال. ويمكن أن نقول مثل هذا على فعل الصحابة وغيرهم ممن يتلقون الوحي متلواً ويترجمونه إلى سلوكات وتصرفات نسبية قابلة للتغيير والتبديل بتبدل ظروف الزمان والمكان والأحوال.
ولن يقول قائل: إن تطبيق الوحي وحي من طرف أي شخص كان، بمن فيهم الرسول.
ولن يقول قائل: إن تطبيق الوحي ليس عملية اجتهادية يقوم بها المطبق، قابلة للنجاح والفشل بدرجة من الدرجات.

إن قول الشافعي: «**والسُنّة أيضاً تنزل بالوحي كما ينزل القرآن**»[3] فيه كثير من التجوز، وخصوصاً في موضوع التفسير، فكأنه يقول لنا ينزل القرآن وتنزل السُنّة وحياً ثانياً مبيناً للقرآن، ولعل في هذا القول ما فيه من اتهام القرآن الكريم بعدم البيان. وبالتأمل في السُنّة المفسرة كما رأينا عند البخاري لا نجد شيئاً يشير إلى هذا المعنى الذي ذكره، بل إن الروايات الحديثية التي ربطت بالآيات القرآنية في أكثر الأحيان لا تمت إليها من قريب أو بعيد بأي صلة، وليس فيها ما يفيد أنها نزلت وحياً من السماء، بل هي أخبار عن أمور ووقائع وفهم للناس زمن الرسالة أو قبلها أو بعدها، رواها الصحابة أو غيرهم وربطوها بالآيات المفسَّرة..

إن القول بأن السُنّة تنزل بالوحي يتنافى مع القول السابق: «كل ما حكم به الرسول ﷺ فهو مما فهمه من القرآن». فإما أن تكون أقوال النبي وأفعاله وتقريراته هي فهم خاص له، انبثق عن تعامله مع القرآن، وإما أن يكون وحياً ثانياً لا مجال للاجتهاد فيه والتدبر والفهم. وإما أن يكونا معاً وفي نفس الوقت فهو ما يعجز عقلي القاصر عن إدراكه..

---

(١) سورة الشورى، آية ٥١ ـ ٥٢.
(٢) سورة يونس، آية ١٥.
(٣) نقلاً عن ابن تيمية، **مقدمة أصول التفسير**، ص ٨٥.

٣ ـ بين البيان النبوي والتفسير النبوي:

قال الشافعي وهو يستدل على ما ذهب إليه: قال تعالى: «إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً»[(١)]. وقال تعالى: «وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم من ربهم ولعلهم يتفكرون»[(٢)]. وقال سبحانه: «وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبيِّن لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»[(٣)].

إن هذه الآيات بالتأمل فيها لتبين أن مصدر البيان بالنسبة للناس هو الكتاب أي القرآن، (إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق/ وأنزلنا إليك الذكر/ وما أنزلنا عليك الكتاب) والرسول يحكم بينهم بالكتاب، ويبيِّن لهم بالذكر ما نزل إليهم، ويُبيِّن لهم بالكتاب الذي اختلفوا فيه. ولعل الإمام الشافعي، وبعده الإمام ابن تيمية وغيرهم من الأئمة، إنما أرادوا أن يصبح البيان المنسوب في هذه الآيات إلى النبي هو السُنّة، ويستشهدون على ذلك بحديث «ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه» ويُفسِّرون «ومثله معه» بالسُنّة.

وحتى لا يأخذنا النقاش إلى مباحث فرعية قد تخرج بنا عن مقصد هذا الباب، سنحصر حديثنا في الفرق بين البيان النبوي كما هو وارد في الآيات القرآنية، والتفسير النبوي كما هو في علم التفسير.

فأما التفسير النبوي إن توسعنا فيه وقصدنا به السُنّة، بمعنى الأخبار والآثار الواردة في كتب السنن والتفسير وجوامعهما، فنحن إذن أمام بحر متلاطم الأمواج، يختلط فيه العذب والأجاج، والغث والسمين والصحيح والضعيف، ولا أظن الداخل إليه إن لم يتسلح بسلاح العلم والإيمان، وبنور الوحي والقرآن، إلا غارقاً لا محالة وذاهباً بلا رجعة..

وإن توسطنا فيه واقتصرنا على الأخبار الصحيحة المرفوعة فلا شك أن قطافنا سيكون هزيلاً، ولن يروى لنا عطش ولن تقضى لنا حاجة، إذ جل هذه المرويات لا علاقة لها بما نرغب ببيانه، ونطمع في تفسيره، وإنما هي علاقة تشابه وتماثل، إن لم ننتبه قد تضلنا عما جئنا من أجله.

وأما إن ضيَّقنا مجال البحث فيما يُعتبر تفسيراً نبوياً مباشراً للنص القرآني، فلن نجد إلا أحاديث محددة، ليست أكثر من بيان بعض أخطاء الصحابة، أو فضائل بعض السور، أو معان مجملة عن بعض الآيات، ومثل ذلك.. ولن تكون هذه المرويات أكثر

---

(١) سورة النساء، آية ١٠٥.

(٢) سورة النحل، آية ٤٤.

(٣) سورة النحل، آية ٦٤.

من ومضات باهتة أمام البيان القرآني. فإن قصرنا البيان عليها فقد حجرنا القرآن الكريم في هذه المرويات وقضينا على إطلاقه وصلاحيته لكل زمان ومكان، وحكمنا على مائه بالنضوب ونجمه بالأفول.

أما البيان النبوي المتحدث عنه في الآيات القرآنية، فلا يتعلق بشرح كلمة، أو بيان لغة أو قراءة، أو ربط آية بحادث أو سبب، أو غير ذلك مما يهتم به علم التفسير.

وإنما هو أصناف يصعب تعدادها، فتلاوة آيات القرآن على الناس بيان، وقراءته عليهم على مكث بيان، وتزكيتهم به بيان، وجهادهم به، والصدع به والدعوة به، وتعليمهم به ما لم يكونوا يعلمون بيان، وتعليمهم الكتاب والحكمة به بيان، والحكم بينهم به، والقضاء بينهم به، وإقامة الحجة عليهم به، وإنذارهم وتبشيرهم به بيان، وبيان ما كانوا يختلفون فيه به، وبيان ما كانوا يخفون من ا لكتاب به، والرد على الشبهات والأمثال به، ودحضها وإبطالها به، وتثبيت الأفئدة وزيادة الإيمان، وتنزيله في واقع الناس أقوالاً وأفعالاً وتصورات وسلوكاً ومنهجاً به بيان، والإجابة على أسئلة الناس، وإفتاؤهم به، وغير ذلك من الأصناف التي نص القرآن على تسميتها بالبيان بيان. وهو ما كان العرب الذين نزل القرآن بلسانهم يحتاجونه، سواء أكانوا من المشركين أم المسلمين أم من أهل الكتاب. وبهذا البيان العظيم يتبيّن الحق ويزهق الباطل ليحيا من حيي عن بيّنة ويهلك من هلك عن بيّنة، وهي أضخم من أن تستوعبها المرويات في الحديث أو التفسير. وليست تلك المرويات إلا بضع أمثلة يسيرة ذكرها أو تذكرها بعض الصحابة أو التابعين، وفيها كثير من المكذوب المختلق، وبالتأكيد فليست ممثّلة للبيان النبوي.

إن مرويات التفسير ليست بالتأكيد إلا شذرات غير مستوعبة لحياة النبي وسيرته، وأغلبها أحداث تذكَّرها الصحابة بعد حين من الدهر يبلغ عشرات السنين، واختلط فيها الغث والسمين والضعيف والصحيح، ولم يقصد رواتها منها صياغة نظرية في البيان النبوي. وأقصى ما يقال عنها إن فيها أمثلة يمكن للدارس أن يستعين بها على إكمال نظرية البيان النبوي، ولكنها لا تتجاوز أن تكون أمثلة غير مقصودة لذاتها، إنما لبيان المنهج الذي سار عليه النبي في تعامله مع القرآن.

وهذا الفهم نفسه هو الذي نود أن ينتبه إليه الباحثون في معنى السُنّة، إذ ليست هي تلك المرويات التي تملأ كتب الحديث وغيرها، بل هي الطريقة المتبعة والمنهج المطرد لدى النبي في أمور الدين والحياة كلها، والذي لا يمكن استخلاصه من خلال رواية واحدة أو روايتين أو ثلاث فقط. وقد تصلح هذه المادة المروية لاستخراج هذا المنهج إذا استعنا بها وعليها بالقرآن وآياته البيّنات.

* **معاني الآيات المستدل بها:**

أما عن الآيات التي استشهد بها الشافعي ومن بعده ابن تيمية وغيرهما من علماء المسلمين، فهي تبين ثلاث قضايا من البيان النبوي في مفهومه القرآني.

الآية الأولى: الحكم بين الناس بما أراه الله، وقد أنزل الله إليه الكتاب لهذه المسألة، وجاءت الآية في معرض التحذير من الخطأ، إذ قد يمكنه أن يدافع عن الخائنين وهو لا يعلم. وقضية التحذير لها أهميتها، بمعنى أنه رغم نزول الكتاب، فهناك الاجتهاد النبوي في التنزيل، ولكل اجتهاد محاذيره، فينزل القرآن الكريم مرة أخرى لإكمال بيان منهج التعامل مع الكتاب.

الآية الثانية: بيان ما نزل إلى الناس من ربهم هي مهمة الرسول، وقد أنزل الله الذكر لهذه المهمة، وجاءت هذه الآية في معرض الحديث عن المشركين، ولم تكن مشكلتهم عدم فهم ألفاظ القرآن ومعانيه، ولا كانت مشكلة أهل الكتاب ولا المؤمنين ولا المنافقين. لكن المشكلة أساساً إنما في تبين الحق الذي يدعو إليه ﷺ: «ولما يدخل الإيمان في قلوبكم»[1]، «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق»[2]. وبيان هذا الحق واستيعابه يحتاج إلى مكث ووقت ووجوه بيان، فغاية البيان إدراك المرامي والأبعاد والحقائق، وليس الأشكال والمظاهر والألفاظ دون اللباب. وتتم الآية بقوله تعالى: «ولعلهم يتفكرون»[3]، وهي دعوة للتفكّر في ما جاءهم به الرسول من بيان أنزله الله عليه.

والقرآن الكريم مجال للتفكر ودعوة له، وكان أول المدعوين لهذه المسألة رسول الله ومن سار على منهجه. أما البيان النبوي، فغايته أن يصل الناس إلى التفكر في ما نزل إليهم من ربهم، فيعلمون أنه الحق فتخبت له قلوبهم.

الآية الثالثة: بيان الذي يختلفون فيه، والذي يختلفون فيه منه نبأ الرسالة والغيب والساعة والجزاء والعقاب والنبوة والكتاب، وغير ذلك مما هو المهمة النبوية، وهي عينها البيان القرآني. فكان الرسول يبيّن لهم بالكتاب ما اختلفوا فيه. ولذلك أنزل الله الكتاب: «وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون»[4]، وكل ذلك لم تكن له علاقة بالمرويات لأنها لم تدوَّن بعد، ولا له علاقة بها بعد أن دونت لأن فيها اختلافاً كثيراً وهي نفسها تحتاج إلى بيان..

وخلاصة القول إن الاستدلالات التي استدل بها الشافعي ومن بعده ابن تيمية

---

(١) سورة الحجرات، آية ١٤.
(٢) سورة فصلت، آية ٥٣.
(٣) سورة النحل، آية ٤٤.
(٤) السورة نفسها، آية ٦٤.

وغيرهما من العلماء المسلمين، لا دلالة فيها على ما يذهبون إليه من كون مرويات السُنّة هي المقصود بالآيات، بل على العكس من ذلك فإنها تقصد الكتاب والتفاعل الإيجابي معه وبه، ولنا في رسول الله أسوة حسنة في هذا الأمر، وقد بينه الكتاب أيما تبيين.

٤ ـ هل السُنَّة مثل القرآن؟

أما قوله: «ولهذا قال الرسول ﷺ: ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه، يعني السُنّة»[١]، فتعترضنا أمام هذا التفسير مجموعة من الاعتراضات:

ـ قوله «ومثله معه يعني السُنّة»، هو تحكُّم بغير مرجح، فلم لا يعني الفهم والاجتهاد والتدبر، وفي هذا المعنى نصوص كثيرة يمكن أن يوجه إليها التأويل.

ـ وما معنى السُنّة التي أوتيها الرسول مع القرآن الكريم؟ هل هي شيء أوتيه هو أم شيء آتاه أمته؟ فإذا كانت **بالمعنى الأول**، فكيف أوتيها الرسول؟ هل أوتيها وحياً كما أوتي القرآن؟ أو كما قال الشافعي «والسُنّة تنزل بالوحي كما ينزل القرآن لا أنها تتلى كما يتلى»[٢]؟ فهل كانت أقواله وأفعاله وتقريراته التي سجلتها مرويات الحديث ترجمة لهذه السُنّة الموحاة؟ فتكون السُنّة حينها هي الوحي النازل من السماء والموجه لفعل وقول وتقرير النبي؟ وعندها فلن تكون مرويات كتب السُنن إلا تسجيلاً مدوناً أو مروياً للترجمة العملية للسُنّة الموحى بها، ولن تكون هذه الترجمة أبداً وحياً، وستكون السُنّة حينها وحياً ثانياً يوازي القرآن، ويكون جبريل ملك الوحي تارة ينزل بالقرآن ليبلغه للرسول ثم منه إلى عموم الناس، وتارة ينزل بالسُنّة ليترجمها الرسول إلى أقوال وأفعال وتقريرات.. ورغم ذلك فلن تكون هذه الأقوال والأفعال والتقريرات وحياً وإنما ترجمة للوحي.. وإذا كان الرسول يترجم السُنّة، فأين ترجمته للقرآن الكريم؟ وما معنى كان خلقه القرآن وكان قرآناً يمشي بين الناس؟ إن في الأمر خلطاً عجيباً يجب التنبه إليه، وإلاّ انتفت الفوارق بين المفاهيم والمعاني، وأصبحت تطبيقات الوحي وحياً ثانياً، وأصبح الوحي وحيين: وحي بالقرآن ووحي بالسُنّة، وصارت السُنّة قرآناً ثانياً (مثله معه)؟!

وإذا كانت السُنّة **بالمعنى الثاني**، أي شيئاً أتاه الرسول لأمته، فهل هي وحي؟ وحينها ستكون أقواله وأفعاله وتقريراته وحياً ثانياً غير القرآن، ولن تكون هذه الأفعال والأقوال والتقريرات وحياً ثانياً إلا إذا كان الرسول أداة يقول من خلالها الإله ويفعل

---

(١) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص ٨٥. (٢) نفس المصدر والصفحة.

ويقرر، ولا دخل له في فعله وقوله وتقريره.. وهذا الفهم الذي يسلب الرسول أبسط الحقوق الإنسانية، يريد أن يجعله إلهاً، فهو بشر من حيث الشكل وهو إله من حيث الفعل والقول والتقرير.. وهي العقيدة المسيحية في عيسى ابن مريم، الذي - حسب اعتقادهم - حل في ناسوته[1] اللاهوت[2]، فصار كلامه وفعله وتقريره كلاماً وفعلاً وتقريراً إلهياً، ولذلك جعلوه ابناً لله بالروح[3].

غير أننا باطلاعنا على المرويات الحديثية لا نجد شيئاً من هذا المعنى. فالأخبار الواردة عن الرسول، فيها أنه كان ينتظر الوحي، وكان الوحي يصحح أخطاءه، وكان الوحي يوجهه، وكان يطبق ما نزل عليه من وحي. فهل انتظاره للوحي وحي؟ وهل كانت أخطاؤه التي صحّحها الوحي وحياً؟ وهل تدبّره واجتهاده وحياته الخاصة والعامة التي وردت تفاصيلها في القرآن والآثار وحي؟ وهل كان الرسول لا يتكلم إلا والملاك على رأسه يلقنه ما يقول؟ ولا يفعل إلا والملاك وراءه يدفعه للفعل، ولا يقر أصحابه على شيء إلا وجبريل أمامه يومئ له برأسه أن اسمح بهذا الفعل وامنع غيره؟.. وما معنى توجيهات القرآن إذا كان الرسول يصدر في أفعاله وأقواله وتقريراته عن الوحي الثاني المماثل للقرآن وليس عن القرآن؟ إن علاقة النبي - تبعاً لذلك - بالقرآن، ستكون محدودة جداً، إذ لا تتجاوز البلاغ؟ أما مصدر التوجيه الحياتي عنده فهو الوحي الثاني!!

إن النبي لم يكن يتبع وحيين وإنما وحياً واحداً.. ولم يكن يتبعه من غير تفكير ولا إرادة ولا اجتهاد، بل كان بشراً بكل ما للكلمة من معان، إلا أنه يُوحى إليه، ولم يكن الوحي إلا كتاب الله الذي كان نبراسه في الحياة ونوره في ظلماتها ودروبها: «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلي»[4]، ولم يكن هذا الوحي للتلاوة والبلاغ، ووحي آخر للترجمة القولية والفعلية والتقريرية!..

إن ما أوتيه النبي ﷺ هو القرآن الكريم وقد أوتيه وحياً. أما الذي مثله معه، فلا أدري ما هو؟ هل هو كتاب آخر؟ وهل هو في مرتبة القرآن ليكون مثله؟

أما أنه السُنّة، فالواقع أنها ليست مثل القرآن، والشافعي نفسه قد رفض هذه المثلية عندما تعرض لمسألة نسخ القرآن بالسُنّة بدعوى أن السُنّة ليست مثل القرآن

---

(١) الناسوت المقصود به في الفكر المسيحي "الجسد الإنساني".

(٢) اللاهوت المقصود به في الفكر المسيحي "الروح الإلهي".

(٣) وبهذا الحلول وُلد ولادة روحية.

(٤) سورة الكهف، آية ١١٠؛ سورة فصلت، آية ٦.

ولا في مرتبته، ولذا فإنها لا تنسخه. والسُنَّة ما هي إلاّ مرويات عن حياة النبي وصحبه وأحوالهم وأقوالهم وأفعالهم وأخبارهم، بلغة الرواة وفهمهم وتقديرهم للأمور؛ وهي مرويات بشر معرَّضة للخطأ والصواب والصحة والضعف والزيادة والنقصان والسهو والنسيان والتبديل والتحريف، بينما القرآن كلام الله العلي الأعلى نزل به الروح الأمين على قلب رسوله الأمين، تكفل الله بحفظه، لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، معجز بكل شيء فيه، متعبد بتلاوته.. ولن ترقى أبداً مرويات السُنّة إلى هذه الرتبة.

وغاية هذه المقالة أن تسوي بين كلام الله ومرويات السُنّة لجعل هذه المرويات مثل القرآن (ومثله معه)، بل تجعلها كلاماً لله يوحى به («والسُنّة أيضاً تنزل بالوحي كما ينزل القرآن لا أنها تتلى كما يتلى»)[1]. ولقد ذهب آخرون إلى أكثر من ذلك حيث اعتبروا «أن حاجة القرآن إلى السُنّة أكثر من حاجة السُنّة إلى القرآن»، وأنها «الحاكمة على القرآن» بل و«القاضية عليه»، فلا يفهم إلا في ضوئها وبشرحها وتوضيحها، فيصبح القرآن حينئذ تابعاً لها، بل تابعاً لرجالاتها وأقطابها الذين لهم علم التصحيح والتضعيف والتعديل والتجريح والتأويل والترجيح.

فهل أوتي النبي السُنّة كما أوتى القرآن؟ وبلغها كما بلغ القرآن؟ وإذا كانت هذه السُنّة مبينّة وشارحة للقرآن، أولا تحتاج هي الأخرى إلى بيان كما هي حاجة القرآن؟ فمن يبيّنها إذن؟ هل أوتي النبي (السُنّة ومثلها معها) لشرحها وتوضيح معانيها، أم أن هذا المثل قد تكفَّل به العلماء؟ فوضعوا علوم السُنّة وأنضجوها حتى احترقت؟ أم أن هذا المثل يمكن أن يكون القرآن الذي يجب أن تُقرأ في ضوئه السُنّة ومروياتها؟ فيصلح حينها أن يكون هو الحاكم عليها والقاضي عليها والمبيِّن لها، والمهيمن عليها وليس العكس؟.. أم أن هذه السُنّة ـ وإن كانت مثل القرآن ـ فهو ليس مثلها، ولا مثيل لها يرافقها، بل هي ترافق القرآن وتحكم وتقضي عليه وتشرح وتوضح معانيه؟ فالمثل كما أنه يوضِّح فإنه يوضِّح، وكما أنه يفسّر فإنه يفسّر.. وإلا فليس مثلاً؟!

إن ما أتاه النبي للناس هو القرآن، وبيان النبي منه هو ما حكاه القرآن نفسه، ويمكن رصده من خلال مرويات الحديث مع الحذر الشديد مما خالط هذه المرويات مما لا يصح ولا يعقل.

وهذه المرويات من السُنن، لم يأمر النبي الناس بتدوينها، بل ثبت نهيه عن ذلك، بل طلب منهم محو ما كتبوا غير القرآن، إن صحّت هذه الرواية نفسها («لا

---

(١) ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، ص ٨٥.

تكتبوا عني غير القرآن، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه»[1]، وحتى الحالات التي سمح لها بالكتابة فهي حالات محدودة ولأسباب خاصة..

ولم تدون الأخبار في زمن الصحابة، وكان منهم من ينهى عن التحديث عن رسول الله، بله الكتابة. ولم تبدأ ثورة التدوين إلا مع الطوائف والفرق والمذاهب لرد بعضها على بعض. وعندما اختلط الحابل بالنابل، جمعت كل طائفة أخباراً تناسبها، ومنها كثير مصنوع منتحل، فصار لكل طائفة سُنّتها ورجالاتها وصحيحها وضعيفها وكتبها المعتمدة وشروطها المعتبرة وغير ذلك.

إن هذه المرويات لم يؤشر النبي عليها، ولا أمر صحابته بتبليغها، وأغلبها رويت في ظروف وأوضاع خاصة، استدعت الربط بين الرواية والحدث، ولم يكن رواتها الأوائل قد قصدوا أو أمروا أحداً بتبليغها إلى الناس، ولذلك فإن أغلب الصحابة لم يكونوا مكثرين في الرواية والتحديث مع أنهم صاحبوا رسول الله أكثر من غيرهم. والمكثرون من الرواية هم من صغار الصحابة أو ممن تأخر إسلامهم، ففاقت مروياتهم مرويات باقي الصحابة مجتمعين. ولو كان الصحابة مأمورين بتبليغ أقوال وأفعال وتقريرات النبي إلى الناس لجاءت الأخبار عنهم أضعافاً كثيرة لن يحصيها إلا الله، لما علموا من وجوب تبليغ الأخبار والسنن. ومهما يكن فهي ليست وحياً من السماء وإن أخذت بعين الاعتبار من أجل التأسي والاقتداء والإطلاع على حياة الرسول.

خلاصة:

وخلاصة القول إن ما اصطلح عليه بـ "التفسير النبوي" تكتنفه مجموعة من المغالطات التي يجب الكشف عنها، ومن ذلك قولهم «إن التفسير النبوي هو البيان النبوي الوارد في آيات القرآن الكريم»، ومنه أن «مرويات السنن وحي مثل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يُتلى»، ومن ذلك «أن هذه المرويات ضرورية لبيان النص القرآني وتوضيح معانيه ولولاها لكان القرآن غير مبين»، وغيرها مما يعطي لمرويات الحديث والسنن دور الهيمنة على الكتاب، وهو ما أدى إلى تمرير مجموعة كبيرة من العقائد والشرائع والمفاهيم والأفكار ونسبتها إلى الإسلام، وخصوصاً الإسرائيلية منها والمسيحية، بدعوى أنها وحي من الله إلى رسوله، وأنها تفسير نبوي لآيات قرآنية معيّنة. والحقيقة غير ذلك، فلا بينها وبين الآيات المفسَّرة علاقة، ولا هي وحي من السماء، ولا هي تفسير نبوي، وإنما هي ما حملته الثقافة العربية الإسلامية من بقايا الثقافات الإنسانية، فصُبغ بصبغتها الدينية، ونهج مناهجها العلمية، وقُدِّم إلى العالمين

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب ١٦، حديث ٣٠٤٤.

على أنه من الدين القويم.

وإن بحثنا هذا ليسير في اتجاه إثبات هذه الحقيقة، من خلال معالجته لمجموعة مما يقال إنه من التفسيرات والأحاديث النبوية المؤسّسة للعقيدة. مناقشين ما تثيره هذه المرويات من قضايا وإشكالات، مستنيرين بنور الكتاب المبين، وسنن الشرع ومقاصد الدين، وقواعد العقل والمنطق، وسنن الكون والتاريخ والمجتمع والفطرة، وأسس اللغة واللسان العربي المبين. دليلنا في ذلك قوله تعالى: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[1]، هذا في محاولة لإرجاع هذه القضايا إلى أصولها العقدية، وخصوصاً المسيحية منها، مع بيان المنافذ التي تسربت منها على مستوى الأصول والمناهج والآليات الموجودة في علم التفسير.

---

(١) سورة النساء، آية ٨٢.

الفصل الرابع
تفسير الصحابة

مكانة قول الصحابي في التفسير

قال ابن تيمية: «وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السُنّة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة، فإنهم أدرى بذلك، لما شاهدوه من القرائن والأحوال التي اختصوا بها. ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح لا سيما علماؤهم وكبراؤهم، كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين مثل عبد اللّه بن مسعود..»[1].

يرى ابن تيمية أن تفسير الصحابة يأتي في المرتبة الثالثة بعد تفسير القرآن بالقرآن وتفسيره بالسُنّة، وذلك لمعاصرتهم للتنزيل ومعرفتهم بأحوال النازل وقرائن هذا النزول، ولمعرفتهم بلغة القرآن وفهمهم لها، ولما امتازوا به من اتباع ما نزل على مستوى العلم والعمل.

ويمكننا إبداء مجموعة من الملاحظات على هذا القول:

أما أنك لا تجد التفسير في القرآن، فهو أمر لم يستوفِ حقّه من البحث، إذ لا أحد يدّعي أنه بحث في القرآن بما فيه الكفاية في المواضيع المطروحة للتفسير فلم يجد. وقد كان التفسير بما فيه تفسير القرآن بالقرآن، تجزيئياً، يجتزئ المفسر الآية من سياقها ـ في أغلب الأحوال ـ ويربطها بآية أخرى أو رواية أو قولة أو غيرها، وكذلك الأمر في التفسير بالسُنّة. وإن مما يسمى التفسير النبوي تفسير القرآن بالقرآن، كما أن من تفسير الصحابة تفسير القرآن بالقرآن حيث يقوم الصحابي بدور المفسِّر الرابط بين الآيات القرآنية بعضها ببعض، ومنه تفسير يربط بين الأحاديث والآيات، ومنه شهادات عن أسباب النزول وظروف النازل وتطبيقات الوحي في واقع الناس، ومنه اجتهادات

---

(١) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص ٨٧.

وفهوم مختلفة للصحابة، ولن يدّعي أحد أن ما روي في التفسير يأتي في المرتبة الثالثة إجباراً، إذ كثيراً ما تجاوز المفسّرون كلام الصحابة لخطأ ظهر لهم في كلامهم أو لرأي أصوب من رأيهم، أو لتوجيه أكثر مُلاءَمة للسياق القرآني من توجيههم أو غير ذلك.

نعم، لقد كان لنزول القرآن بين ظهرانيهم أثر مهم في معرفتهم بما نزل القرآن من أجله، وفي من نزل ومتى وأين، مما جعلهم أبصر بمعانيه من غيرهم، لكن لا يدّعي أحد أن كل ما فهمه الصحابة رووه وما علموه أخبروا به. وأما قول ابن مسعود في حديثه: «ما من آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيمن أنزلت وأين أنزلت»[1]، فهذا من علمه الذي اختص به، لكننا لم نجد في مسند المرويات عنه الحديث عن الآيات «فيمن أنزلت وأين أنزلت»، بل لم نجد في مسنده حديثاً إلا عن آيات ذوات عدد مع ما فيها من المحمول عليه مما لم يقله. وابن عباس وهو من المكثرين في التفسير، لا نجد في مسند مروياته إلا حديثه عن آيات معدودة في بعض سور القرآن مع أن الرواة عنه أخبرونا بأنهم سألوه عن كل آية في القرآن، هذا مع العلم أن أكثر هذه المرويات محمول عليه مما لم يقله، حتى قال بعضهم: لا يصحّ عن ابن عباس إلاّ قريباً من مائة حديث. هذا وإنك لتجد في المرويات عنه القول ونقيضه مما يدل على التزيّد والافتئات.

إن الوضع على الصحابي أسهل من الوضع على رسول الله، والتمحيص الذي تعرّضت له رواية الصحابي أقلّ بكثير مما تعرض له الحديث النبوي وخصوصاً في مجال التفسير. وإن ما حمل على الصحابة في التفسير كثير، وخصوصاً المكثرين منهم وذوي المكانة بين الناس كابن عباس، كما كثر الوضع في العصر العباسي، عصر التدوين.

إن كون ابن مسعود عالماً بما نزل من القرآن، وابن عباس ترجمان القرآن، لا يعطي ولم يعطِ لتفسيرهما ـ في أي وقت من الأوقات ـ المرتبة العالية التي تبوآها، لأن تفسيرهما المزعوم غير موجود (الموجود منه قليل جداً)، ولأن ما يوجد من تفسير منسوب إليهما أكثره محمول عليهما. هذا عن المكثرين، فكيف الأمر بالنسبة لبقية الصحابة المقلين إذن! كل ذلك ولم نأخذ بعين الاعتبار الفرق بين تفسير الصحابي والتفسير بكلام الصحابي، وإلا فإن أكثر ما يصطلح عليه بتفسير الصحابي إنما هو ربط لقول الصحابي بالآيات التي يختارها المفسر (الرابط)، وإن كان الصحابي لم ينص على

---

(١) رواه البخاري بهذا اللفظ: «ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيمن أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله تبلغه الإبل لركبت إليه». حديث رقم ٥٠٠٢.

أن المقصود بكلامه هو الآية المدروسة وليس غيرها، أو الآية المعينة في هذا السياق وليست في سياق آخر، أو اللفظة المعينة في هذه الآية وليست في آية أخرى، أو أن المقصود المعنى اللغوي المحتمل في اللغة وليس الوارد في بيان آية معينة، وهي مشكلة حقيقية في تفسير الصحابي لم يحسم فيها الأمر بعد.

بل إن مسألة الفرق بين التفسير بالمأثور والتفسير المأثور يجب أن توضح بما فيه الكفاية، حتى نميِّز بين المأثورات التفسيرية وبين العملية التفسيرية التي يقوم بها المفسِّر مستعيناً بهذه المأثورات. ونقطة ثانية يجب الانتباه لها وهي أن المأثورات نفسها ليست إلا آراء واجتهادات وأقوال المأثور عنهم، فهي بذلك عملية تفسيرية اجتهادية شأنها شأن كل محاولة لتدبر كتاب الله، والنهل منه، والتعليق على ما جاء فيه. وكل عملية من هذا النوع إنما تكون نسبية أمام كلام الله المطلق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه.. وما دام الأمر كذلك فلا بد من ميزان نقدي لمعرفة درجة بعد أو قرب تفسير الصحابي من المعنى الوارد في الآية.

أما أن الصحابة أدرى بالمعاني المرادة في الكتاب ـ على الإطلاق ـ من غيرهم، ففيه شيء من الغلو. فلا أحد من الصحابة أو غيرهم يدّعي هذا، وهم يتفاوتون فيما بينهم في الفهم والعلم، وسقف معرفتهم لن يتجاوز حدود معرفة أهل زمانهم، هذا إذا افترضنا أن معرفتهم قد وصلت إلينا كاملة. والحقيقة أن أكثر معارف الصحابة قد بقيت ملكاً شخصياً لهم، ولم يكونوا محتاجين لإخبار أهل عصرهم بما هم في معرفته سواء، ولذلك فلم يؤثر عنهم تفسير كل لفظة وكل آية وكل موضوع في القرآن الكريم. ولو فعلوا لما كان لمن بعدهم أن يضيفوا أي شيء مما أضافوه، لأننا سنستغني حينها عن تفسيرات من لحق بهم بتفسيراتهم، وإن من أكثر أسباب الوضع في التفسير على الصحابة أن الذين جاءوا بعدهم حملوا عليهم ما لم يقولوا لتكتسب أقوالهم قوة وحجية قول الصحابي.

إن امتياز الصحابة بالفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح هو أمر نسبي، ويختلف حسب الأشخاص. نعم لقد كان لسبقهم في الإسلام ومرافقتهم لرسول الله ومشاهدتهم للتنزيل ونصرتهم للدين قبل الفتح وبعده، ما يجعلهم سادة هذه الأمة وهداتها، ولا يستوون مع غيرهم ممن آمن وجاهد ونصر بعد الفتح، أولئك أعظم درجة عند الله. هذا من حيث الدرجة وبالجملة، أما بالتفصيل فإن من الأولين من لم ينل درجة السبق ونالها غيره من الآخرين، أما من حيث الفهم والمعرفة فلرب مبلِّغ أوعى من سامع، وليس من اللازم أن يقول السامع للناس كل ما فهمه مما بلغهم إياه، وخصوصاً إن كانوا ممن يفهمون مثله، ولا أن يبلغهم كل علمه، وخصوصاً إن كانوا

ممن شاركوه في أخذ هذه المعلومات والمعارف. . .

إن أغلب المرويات عند الصحابة هي شهادات على نزول القرآن، فيمن نزل وأين نزل وما سبب نزوله. ورغم ما لهذه الشهادات من أهمية تساعد الباحث على تدارس النص وتدبّره، فإن مجموعة من العوائق تعترض تناول هذا الموضوع.

معرفة سبب النزول

قال ابن تيمية: «**ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، ولهذا قال الفقهاء: إنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف رجع إلى سبب يمينه، وما هيجها وأثارها**»[1]. ثم قال: «**وقولهم "نزلت هذه الآية في كذا" يُراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا**»[2]. وقال: «**وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: نزلت هذه الآية في كذا، وهل يجري مجرى المسند ـ كما يذكر السبب الذي أُنزلت لأجله ـ أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند**»[3].

إن ابن تيمية في هذه النصوص أثار قضية تنازع العلماء في قول الصحابي في أسباب النزول، وهل هي من تفسيره أو تدخل في إطار الشهادة على أسباب النزول بالمعنى الدقيق للكلمة؟ وهي قضية لها أهميتها في درجة الاحتجاج بقول الصحابي. والمتأمل في ما يسمى بأسباب النزول يجد أن أكثرها إنما هو بيان لظروف متعلقة بالنص النازل، سواء أكانت بياناً لحالة عامة، أم حالات خاصة كانت قبل نزول الآيات، كأن يقال: «كان الناس يشربون الخمر فنزلت الآية الفلانية في تحريمها»، أو يذكر أمثلة من هذا الواقع الذي كان قبل نزول الآيات المحرمة للخمر، أو يذكر نماذج عامة أو خاصة في إنزال هذه الآيات في الواقع، كأن يقال: فلما نزلت آية التحريم قصد الناس جرارهم وقدورهم فكسروها فأصبحت جنبات طرق المدينة تسيل بالخمور. . .

هذا إضافة إلى ما ذكره ابن تيمية: «**أن يراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا**»[4]، وهو ما يدخل أكثر مرويات أسباب النزول في مجال اجتهاد الصحابي وتفسيره. . وتعترضنا ـ بشكل عنيف ـ قضية الصحة في مرويات أسباب النزول، بل وفي مرويات الصحابة عموماً، فأكثرها لم يمحص لبيان صحيحها من زائفها من حيث نسبتها إلى الصحابي أو لا، ومن حيث موافقتها للأسس

---

(١) ابن تيمية، **مقدمة في أصول التفسير**، ص ٣٨.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) نفسه، ص ٣٩.
(٤) نفسه، ص ٣٨.

والقواعد الإسلامية. والمؤلفات في هذا المجال لم يكن همها إلا استيعاب أكبر قدر ممكن من المرويات من دون أن يلزموا أنفسهم بشروط معينة لتصحيح الروايات أو تضعيفها.

وحتى أولئك الذين ألزموا أنفسهم بشروط معلومة في قبول الأخبار، كانوا أكثر تساهلاً كلما كان الخبر غير مسند إلى النبي (أو لا يترتب عليه عمل)، ولذلك فقد كان تساهلهم في أسباب النزول والتفسير كبيراً.

ومقابل هذا التساهل في رواية الصحابي، نجد تقديساً لها يجعلها في مثابة المرفوع والمسند إلى النبي. قال ابن تيمية: **«وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: نزلت هذه الآية في كذا، وهل يجري مجرى المسند ـ كما يذكر السبب الذي أنزلت لأجله ـ أو يجري مجرى التفسير الذي ليس بمسند»**[1].

ويعلق محقق في **مقدمة أصول التفسير**[2] لابن تيمية على هذا الأمر بإيراده لمجموعة من أقوال العلماء في هذا الشأن، قال: «قال الحاكم في **علوم الحديث**، ص ٢٠: "إذا أخبر الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا فهو حديث مسند"[3]، وعلى هذا مشى ابن الصلاح وغيره، وقال الحافظ بن حجر متعقباً الحاكم وابن الصلاح في نكته (٢/ ٥٣٠ ـ ٥٣٣): قُلت تبع المصنف في ذلك الخطيب، وكذا قال الأستاذ أبو منصور البغدادي: إذا أخبر الصحابي رضي الله عنه، الذي شهد الوحي والتنزيل، حديث مسند.

لكن أطلق الحاكم النقل عن البخاري ومسلم: أن تفسير الصحابي رضي الله عنه، الذي شهد الوحي والتنزيل، حديث مسند.

والحق، أن ضابط ما يفسّره الصحابي رضي الله عنه، إن كان مما لا مجال للاجتهاد فيه، ولا منقولاً عن لسان العرب، فحكمه الرفع، وإلا فلا، كالإخبار عن الأمور الماضية في بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية: كالملاحم والفتن والبعث ووصف الجنة والنار، والإخبار عن عمل يحصل به ثواب مخصوص أو عقاب مخصوص، فهذه الأشياء لا مجال للاجتهاد فيها، فيحكم لها بالرفع.

وأما إذا فسَّر آية تتعلّق بحكم شرعي فيحتمل أن يكون ذلك مستفاداً عن النبي ﷺ، وعن القواعد، فلا يجزم برفعه، وكذا إذا فسر مفرداً فهل نقل عن اللسان خاصة، فلا يجزم

(١) نفسه، ص ٣٩.
(٢) هو فواز أحمد زمرلي، اعتنى بالمقدمة وخرّج أحاديثها.
(٣) فواز أحمد زمرلي، **مقدمة في أصول التفسير**، ص ٣٩.

برفعه، وهذا التحرير الذي حررناه هو معتمد خلق كثير من الأئمة كصاحبي الصحيح والإمام الشافعي، وأبي جعفر الطبري، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي بكر بن مردويه في تفسيره المسند والبيهقي وابن عبد البر في آخرين. .

إلا أنه يستثنى من ذلك ما كان المفسِّر له من الصحابة رضي الله عنهم، من عرف بالنظر في الإسرائيليات كمسْلِمَة أهل الكتاب، مثل عبد اللّه بن سلام وغيره، وكعبد اللّه بن عمرو بن العاص، فمثل هذا لا يكون ما يخبر به من الأمور التي قدمنا ذكرها لقوة الاحتمال، والله أعلم»[1].

لقد تعمّدنا نقل هذا التعليق على طوله، لكونه يلخص أهم أقوال العلماء القدامى في مسألة رفع قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه. وهو تعليق يبيِّن أن العلماء أمام قول الصاحب في مجال التفسير صنفان: صنف يجعل قول الصحابي في التفسير بمثابة المرفوع إطلاقاً، لأنه لن يتكلم في هذا الشأن إلا بما سمعه من الرسول، وصنف يخصص الرفع والإسناد بالأمور التي لا مجال للاجتهاد فيها، من دون تفسير آيات الأحكام أو ما نقل عن لسان العرب أو استفيد من القواعد، ومع استثناء الصحابة المشتهرين بالإسرائيليات.

خطورة رفع قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه

ورغم هذا التفصيل والاستثناء الذي أشار إليه ابن حجر في تعقيبه على العلماء قبله، فإن الحكم على قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه بالرفع والإسناد، هو المدخل الأول الخطير الذي استطاعت من خلاله أن تتسرب أكثر المفاهيم والعقائد والأفكار خطورة إلى الفكر العربي الإسلامي وذلك للأسباب التالية:

ـ زيادة على التساهل في رواية الصحابي مقابل حديث النبي، وقلّة التمحيص فيها، وخصوصاً في مجال التفسير، فإن الحكم عليها بالرفع والإسناد يرفعها إلى درجة الخبر النازل من السماء، مما يضفي عليها هالة من القدسية تحميها من سهام النقد والانتقاد، ومباضع السبر والتشريح، فتكتسب قوة الأخبار الصحيحة المرفوعة من دون أن توزن في ميزانها.

ـ إن «ما لا مجال للاجتهاد فيه» هو الأمور الغيبية التي لا يمكن للإنسان أن يتحدث فيها من تلقاء نفسه (كالإخبار عن الأمور الماضية في بدء الخلق وقصص الأنبياء، وعن الأمور الآتية: كالملاحم والفتن والبعث ووصف الجنة والنار، والإخبار

---

(١) نفسه، ص ٣٩ ـ ٤٠، الهامش.

عن عمل يحصل به ثواب مخصوص، أو عقاب مخصوص)[1]. غير أن المعلوم عن الصحابة أنهم لم يكونوا يروون عن النبي وحده، وإنما كانوا يروون عن بعضهم البعض، بل إن الصحابة المكثرين من الرواية لم يجمعوا مروياتهم إلا بعد وفاة النبي، كما كانوا يروون عن كبار التابعين ومسلمة أهل الكتاب ومن تثقف بثقافتهم. ولقد رأينا من الروايات ما يبيح التحديث عن بني إسرائيل من غير حرج، ورأينا من توجيهات العلماء ما يجعل هذه الإباحة خاصة بمجال «ما لا يترتب عليه عمل»، وهو مجال أخبار الأمم السالفة وقصص الأنبياء والمواعظ والرقائق والفتن والملاحم دون مجال الأحكام... وما هذا المجال الذي أباحوا الرواية فيه عن أهل الكتاب، إلا «ما لا مجال للاجتهاد فيه»، والذين جعلوا قول الصحابي فيه بمثابة المرفوع والمسند، فيصبح بذلك خبر أهل الكتاب الذي لا مجال للاجتهاد فيه إذا رواه الصحابي بمثابة المرفوع والمسند إلى الرسول، بل إلى الله سبحانه وتعالى لاعتبارهم أن كلام رسول الله وحي من السماء.

- إن دعوى أن أخبار الأمم السالفة والأنبياء والفتن والملاحم والمواعظ وغيرها مما يقال إنه لا يترتب عليه عمل دعوى باطلة، إذ إن القصص والأخبار الماضية والآتية هي أساس العقائد الموجّهة للأعمال، والتصوّرات الموجّهة للسلوك، وكل انحراف في هذه الأسس يؤدي إلى انحراف مماثل في التصرفات المبنية عليها... ولعل العلماء وهم يؤسّسون للتساهل «في ما لا ينبني عليه عمل» قد أغفلوا أن أساس الأعمال هو ما تساهلوا فيه. وإلا فإن قصص الأمم السابقة هي خلاصة التجربة الإنسانية في الأعمال والعقائد إيجاباً وسلباً، والأخبار الآتية هي مجال الغيب الذي يؤسس عليه الاعتقاد والقول والعمل في الحاضر والمستقبل، وكل انحراف في هذه الأخبار ينعكس على التجربة الإنسانية الجديدة على مستوى الاعتقاد والقول والعمل.

إننا بقولنا هذا، نبرر ـ من جهة ـ جواز رواية أخبار أهل الكتاب، وخصوصاً فيما لا مجال للاجتهاد فيه، ومن جهة أخرى، نرفع هذه المرويات إلى أعلى درجات الخبر وهي المسند والمرفوع.

والمشكلة الأكبر بسبب هذا التأصيل، هو أن الرواة سيرفعون هذه الأخبار، وينصون على رفعها، فلا تبقى بمثابة المرفوع، وإنما ترفع حكماً ونصاً، وبدل أن يقول الراوي: «قال الصحابي» فإنه يقول: «قال الصحابي فيما رواه عن رسول الله ﷺ»، فإذا جاء الذي بعده فوجد حديثين أحدهما مرفوع والآخر موقوف، فإنه سيختار المرفوع

---

(١) نفسه، ص ٣٩ ـ ٤٠.

لقوته وحجيته، وهكذا يتحول هذا التأصيل إلى إعطاء الأخبار، التي يحتمل أن تكون أخبار أهل الكتاب، حجية كلام رسول الله، ولن يذكر بعد ذلك أنها من أخبار أهل الكتاب.

إن هذه الأخبار التي لا مجال للاجتهاد فيها، هي مجال الغيب الذي يجب التحرز فيه أكثر من مجال ما يمكن للناس أن يجتهدوا فيه. ولقد أثار كثير من العلماء والمفكرين والمتكلمين قضية الأخبار والعقائد، فذهب بعضهم إلى أن العقائد لا تؤخذ إلا من المتواتر من المرويات دون آحادها، بدعوى أن أخبار الآحاد ظنية لا يؤخذ منها يقين، والعقائد إنما تبنى على اليقين وليس على الظن، «وما لهم به من علم إن يتّبعون إلا الظن»[1]، «وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً»[2]. وردّ عليهم كثير من أهل الحديث بأن أخبار الآحاد تؤسّس العقائد كما تؤسّس الأحكام سواء بسواء، وتفيد العلم الموجب للعمل؛ غير أن هذه المساواة المدعاة غير حاصلة من حيث التأصيل، إذا اعتبرنا أن خبر الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه فهو بمثابة المرفوع. فالتثبت من خبر الصحابي وفعله فيما يتعلق بالأحكام هو الذي يميز بين المرفوع والموقوف وغيرهما، لكنه فيما لا مجال للاجتهاد فيه يأخذ منحى معكوساً نحو التساهل، وكان الأولى أن يكون نحو التثبت إذ الأمر يتعلق بالاعتقاد من جهة، وباحتمالات الإخبار عن أهل الكتاب من جهة ثانية، من الصحابة أنفسهم، والذين كان أغلب المكثرين منهم من الرواية يروون عن أهل الكتاب، كابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وغيرهم من رواة الصحابة. بل إن الصحابة كانوا يأخذون عن بعضهم البعض دون أن يذكروا من أخذوا عنهم، وخصوصاً أهل الكتاب منهم، ومنهم كعب الأحبار الذي كان من شيوخ كل من أبي هريرة وابن عباس وغيرهما، وهو ما يعرف برواية "الصحابي عن التابعي". ولقد ناقش العلماء مسألة إغفال ذكر الصحابة ـ في أكثر الأحيان ـ لمصادرهم، ودافعوا عن ذلك بقولهم: إن الصحابة كلهم عدول، فإذا روى الصحابي عن غيره من الصحابة من دون أن يذكره فهو عدل، وإذا روى عن التابعين أو أهل الكتاب فإنهم عدول بروايته عنهم، إذ لا يمكنه أن يروي عن غير العدول، وهي مسألة محط نظر.

إن قضية رواية الصحابي عن غيره من الصحابة أو التابعين أو أهل الكتاب من دون أن يذكر مصادره، ليست مشكلتها عدالة الراوي، وإنما ثقافته ومصدرها، فقد يكون عدلاً صالحاً لكن روايته قد تحمل في طياتها عقائد ومفاهيم وأفكاراً باطلة، وهو إنسان محكوم بعوامل الزمان والمكان والأحوال والثقافة، ولذا فلا بد أن يتحرى

---

(١) سورة النجم، آية ٢٨.

(٢) نفس السورة والآية.

الباحث في رواية الصحابي وخصوصاً فيما لا مجال للاجتهاد فيه، لأنه مدعاة لأن يكون إنما أخذه عن أهل الكتاب. بل إن الأحاديث المرفوعة نفسها لا تسلم من هذا الاحتمال، إذ قد يكون الصحابي بل والتابعي أخذ الخبر عن أهل الكتاب. لكن هذا التأصيل الذي يفيد أن قول الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه بمثابة المرفوع، يرفع هذه النصوص من أقوال للصحابة إلى أحاديث مرفوعة أوحى الله بها إلى رسوله، وهو مدخل من مداخل العقائد الإسرائيلية والمسيحية إلى الفكر الإسلامي؛ ويؤيد هذا ما درسنا من روايات كثير منها مرفوع إلى النبي، وهو يختلف اختلافاً جوهرياً عن القرآن والإسلام، ويتفق اتفاقاً صميمياً مع عقائد أهل الكتاب من يهود ومسيحيين. وحسب هذه الدراسة فإن السؤال الذي لم يجب عليه علمياً بعد، هو: هل يتحدث النبي في أمور الغيب بغير ما جاء في القرآن؟ بل إن هذه الدراسة لتنحو نحو الجواب النافي في هذه المسألة.

خلاصة الباب الأول

ليست مشكلة التفسير في القرآن مشكلة ألفاظ أو كلمات أو عبارات أو أساليب، أو كلام مشكل أو غير مفهوم أو ما إلى ذلك، كما ذهب إليه علم التفسير وبنيت عليه قواعده وأصوله ومناهجه، وإنما المشكلة التي عالجها القرآن وكانت مضمون بيانه هي مشكلة العقائد والتصورات والمفاهيم والسلوكيات والاختيارات بين الإيمان والكفر والحق والباطل. . .

إن الناس ليسوا في حاجة إلى التفسير بالمعنى الاصطلاحي، بقدر ما هم في حاجة دائمة إلى تدبر الكتاب المجيد، واطلاع الآخرين على ما استطاعوا اطلاعهم عليه من نتائج هذا التدبر، ليكون لهم حافزاً على خوض تجربة التدبّر المباركة التي تبارك العمر وتزكّيه، وبدونها لن يكون للحياة معنى، ولكن من دون أن يصبح هؤلاء الدارسون والعلماء وسطاء بين القرآن والناس، من دونهم لا يفهمون ولا يعلمون.

أما البيان القرآني فهو التفسير الرباني لمسائل الغيب والشهادة، والإجابة الإلهية على أسئلة الناس واستفتاءاتهم في مختلف أمور الحياة الخاصة والعامة، والرد على أمثال وشبهات غير المؤمنين وإبطال دعواهم بالحجة والبرهان مما يجعل الناس تحيي إن حيت عن بينة، وتهلك إن هلكت عن بينة.

وأما تفسير القرآن بالقرآن فهو محاولة بشرية للنهل من معين كلام الله الذي لا ينفد، فيزداد المتدبر في العلم والإيمان والتزكية والاطمئنان، وهي محاولة ـ وإن كانت تربط بين نصوص قطعية الثبوت ـ قابلة للصواب والخطأ بقدر تدبر المتدبر وتفهمه للنصوص التي يربط بينها. غير أنه لن يضيف إلى النص القرآني معنى ليس منه، وإذا فعل فليس ذلك تفسيراً للقرآن بالقرآن. أما تفسير القرآن بكلام الناس فلا يسمى تفسيراً إلا على سبيل التجاوز لأن القرآن غير محتاج إلى بيان خارجي، وإنما هي تأملات الناس وخواطرهم وفهمهم حول النص القرآني، ولن ترقى أبداً أن تكون بديلاً عنه أو بياناً له أو نقصاناً منه أو زيادة فيه، وهي تجربة إنسانية في التدبر يمكن أن يحتذى ويقتدى بها.

إن المفسرين قد تأثروا بمشكلة اللفظ والمعنى والتفسير في تناولهم للنص موضوع

الخلاف الوارد في سورة **آل عمران**. وبالنظر إلى سياق النص وغرض الآيات المبثوثة فيه وسياق السورة الوارد فيها يتبين أن ما ذهب إليه المفسرون بعيد كل البعد، وأن حديث النص إنما هو عن موقف أهل الكتاب خصوصاً والناس عموماً مما أنزل على النبي محمد، وأن المؤمنين منهم يؤمنون بما أنزل إليهم وما أنزل على محمد، معتبرين كل ذلك من عند الله، وهم لا يتبعون الشبهات والآيات الباطلة المتشابهة التي يجادل بها الكفار رسل الله ويجابهون بها آيات الله المحكمة، ويدعون أنها من عند الله وما هي من عند الله وغير ذلك. وأما الكفار منهم فهم الذين زاغت قلوبهم عن الحق وكفروا بما أنزل الله على محمد واتبعوا الشبهات والأهواء وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق، واستعجلوا بالعذاب وابتغوا تأويله، ويوم يأتي تأويله «لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم وقود النار»[1].

كما تأثر المفسّرون والباحثون والمؤصلون لعلم التفسير بالمشاكل الفقهية التي دفعت بهم إلى البحث عن حل التعارض الذي ظهر لهم بين بعض الأحكام، فوجدوا في نظرية النسخ ضالتهم المنشودة. إذ إن اليهود والمسيحيين قد ناقشوا هذا الأمر وكان من مشاكلهم الأساسية.

ولقد وظّف القائلون أدلة سمعية مختلفة بيّنا تهافت توظيفهم لها فيما يريدون، حيث إنهم حرفوا معاني أكثر الأدلة، وحولوها من معناها العام المنسجم مع سياقه الوارد فيه إلى سياق خاص مرتبط بالمشاكل الفقهية التي تؤرق هؤلاء العلماء، وموجه بركام هائل من المأثورات والمقولات لا يسمح ـ بسبب كثرتها وما اكتسبته من هالة التوقير والتقديس ـ بالنقد والمراجعة والتمحيص.

أما "التفسير النبوي" الذي اعتبره العلماء أصلاً من أصول التفسير المنزهة عن الخطأ، فتكتنفه مجموعة من المغالطات التي يجب الكشف عنها. فليس كل ربط بين نص قرآني وحديث نبوي تفسيراً نبوياً، بل إن الربط بين نصين قرآنيين عملية اجتهادية قابلة للصواب والخطأ كذلك، رغم اتفاق الجميع على قطعية ثبوت جميع النصوص القرآنية. وأما ما يمكن تسميته باسم "التفسير النبوي" فهو ما يحدد فيه النبي فهماً خاصاً لمقطع خاص من القرآن، ومثل ذلك قليل جداً، ويحتاج إلى غير قليل من الدراسة الجادة لإثبات صحته أو ضعفه من جهة، وعلاقته بالنص القرآني وسياقه وغير ذلك مما يضيق حيز هذا التفسير إلى حدود عدم القدرة على اعتماده أصلاً من الأصول.

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٠.

ومن المغالطات في هذا الشأن أن التفسير النبوي هو البيان النبوي المتحدث عنه في القرآن. والحقيقة أن البيان النبوي أوسع من أن تستوعبه كتب السنن والأخبار، ولن تكون هذه المرويات أبداً إلا شذرات منه غير ممثلة له، وهو يشمل تلاوة القرآن وبلاغه إلى الناس، ومن ذلك قولهم «إن التفسير النبوي هو البيان النبوي الوارد في آيات القرآن الكريم»، ومنه أن «مرويات السنن وحي مثل القرآن إلا أنها لا تتلى كما يتلى»، ومن ذلك أن «هذه المرويات ضرورية لبيان النص القرآني وتوضيح معانيه ولولاها لكان القرآن غير مبين»، وغيرها مما يعطي لمرويات الحديث والسنن دور الهيمنة على الكتاب. وهو ما أدى إلى تمرير مجموعة كبيرة من العقائد والشرائع والمفاهيم والأفكار، وخصوصاً الإسرائيلية منها والمسيحية، ونسبتها إلى الإسلام، بدعوى أنها وحي من الله إلى رسوله، وأنها تفسير نبوي لآيات قرآنية معينة. والحقيقة غير ذلك، فلا بينها وبين الآيات المفسَّرة علاقة، ولا هي وحي من السماء، ولا هي تفسير نبوي، وإنما هي ما حملته الثقافة العربية الإسلامية من بقايا الثقافات الإنسانية، فصُبغ بصبغتها الدينية، ونهج مناهجها العلمية، وقُدِّم إلى العالمين على أنه من الدين القويم.

أما تفسير الصحابي فرغم اختلافهم في حجيته، فإن أغلبية من المفسرين والعلماء يعتبرون إخباره فيما لا مجال لاجتهاد فيه بمثابة المرفوع. وإذا أضفنا إليه إن صغار الصحابة المكثرين من الرواية كانت لهم علاقة بأهل الكتاب ولم يكن عندهم حرج في النقل عنهم وخصوصاً فيما لا يترتب عليه عمل، وهو حقيقة ما لا مجال للاجتهاد فيه. إضافة إلى كون الصحابي لا يُسأل عمن أخذ منه الخبر الذي يرويه لأنه عدل ولن يروي إلا عن العدول. كل ذلك يسمح بمرور عقائد ومفاهيم وأفكار أهل الكتاب من الباب الواسع، وخصوصاً في مجال العقائد والغيب، لأنه لا يترتب عليه عمل، ولجواز الرواية عن أهل الكتاب فيها، ولعدالة من ينقل عنهم الصحابي. وترفع هذه الأخبار وتنسب إلى رسول الله وتُعتبر وحياً من السماء، لأن كلام الصحابي فيما لا مجال للاجتهاد فيه بمثابة المرفوع، بل هو المرفوع المتداول بين الناس في مجال الاعتقاد.

ولعل دراستنا التطبيقية على العقائد المسيحية في الأبواب القادمة ستكشف عن هذا الأمر بشكل جلي.

الباب الثاني

الألوهية والنبوّة

□ الفصل الأول: الألوهية

١ ـ الأقانيم الثلاثة

٢ ـ الكلمة

٣ ـ الروح

□ الفصل الثاني: ولادة المسيح بين القرآن والإنجيل

□ الفصل الثالث: نبوّة المسيح

□ الفصل الرابع: وفاة المسيح

الفصل الأول

الألوهية

الأقانيم الثلاثة

تُعتبر الديانة المسيحية إحدى الديانات الموحِّدة، غير أن التوحيد عندها لا يعني وحدانية الله سبحانه وتعالى، وإنما وحدانية الأقانيم الثلاثة، والتي هي: الأب والابن والروح القدس، وهي جميعها إله واحد. قال ابن البطريق، المؤرخ المسيحي، يشرح قرار مجمع القسطنطينية الأول: «زادوا في الأمانة التي وضعها الثلاثمائة والثمانية عشر أسقفاً الذين اجتمعوا في نيقية: الإيمان بروح القدس، الرب المحيي المنبثق من الأب الذي هو مع الأب، والابن مسجود له وممجد، وثبتوا أن الأب والابن وروح القدس ثلاثة أقانيم وثلاثة وجوه وثلاثة خواص»[1].

والمشكلة في الديانة المسيحية هي اعتماد هذه العقائد على مقررات الأحبار والقسس والكنائس والمجامع الكنسية، وليس على كلام الله والمرسلين الوارد في كتبهم المقدسة ذاتها. والمتأمل في **العهد القديم** من الكتاب المقدس الذي يؤمن به المسيحيون يكتشف ذلك، فأسفار العهد القديم لم تتحدث ولو بإشارة عن هذا الثالوث، ولم نجد في كلام المسيح شيئاً من ذلك. والأناجيل الإزائية لا نجد فيها ما نجده عند يوحنا صاحب الإنجيل الرابع، وبولس، اللذين أسسا لعقيدة التثليث صرحها الكبير، ولم يُذكر في أسفار **العهد الجديد** مسألة الأقانيم ولفظة الثالوث، وإنما ذكرت بعد ذلك في المجامع الكنسية التي قررت عقيدة التثليث ورفضت عقيدة التوحيد.

إن الله في الكتاب المقدس هو الخالق العليم القدير، وهو إله واحد، ولكن المسيحية جعلت له أنداداً وشركاء، فالكلمة تصير هي الله، والروح يصير هو الله، والمسيح يصير هو ابن الله، وإلهاً في نفس الوقت.

---

(١) محمد عزت الطهطاوي، **الميزان في مقارنة الأديان**، ص ١٦٥.

لنستمع إلى ما يقوله يوحنا صاحب الإنجيل الرابع عن الكلمة:

«في البدء كان الكلمة، والكلمة كان عند الله، وكان الكلمة هو الله. هو كان في البدء عند الله. به تكوّن كل شيء، وبغيره لم يتكون أي شيء (...) والكلمة صار بشراً وخيم بيننا، ونحن رأينا مجده، مجد ابن وحيد عند الآب، وهو ممتلئ بالنعمة والحق»[١].

وحسب هذا التحليل، فالكلمة مع الله وعنده، وهي هو، وبها تكون كل شيء، ثم صارت هذه الكلمة بشراً؛ إنها الإله المتجسد في صورة بشر، ومن ثم فالبشر إله لأن الإله حل فيه، وهكذا تصير الكلمة إلهاً وكذلك البشر والثلاثة إله واحد.

والشأن بالنسبة للروح كما هو بالنسبة للكلمة. فالروح روح الله، وهو لاهوت محض (ليس روح القدس عندنا بمعنى غير روح الله، وليس روح الله شيئاً غير حياته، فإذا قلنا إن روح القدس مخلوق، فقد قلنا إن روح الله مخلوق، وإذا قلنا إن روح الله مخلوق قلنا إن حياته مخلوقة، وإذا قلنا إن حياته مخلوقة فقد زعمنا أنه غير حي، فقد كفرنا به ومن كفر به وجب عليه اللعن)[٢]. وهذا الروح يحل على الإنسان، فيتكلم الإله من فيه، ومن ثم فقد حل اللاهوت في الناسوت، فيصير الإنسان إلهاً أو ابناً للإله بالروح، وهكذا يصبح الروح كما كانت الكلمة، رابطاً بين ألوهية الإنسان وألوهية الإله، فيصير الإله أباً والإنسان ابناً لله بالروح، وهي نظرية الأقانيم الثلاثة في الديانة المسيحية.

ومشكلة الخلط في مفهوم الروح ومفهوم الكلمة الذي وقع فيه المسيحيون، لم يسلم منه المسلمون كذلك عندما تعرضوا لتفسير الروح والكلمة في القرآن الكريم. ففي تفسير الروح ذكر المفسرون حياة الإنسان والحيوان، وذكروا الوحي وذكروا الكتاب والملك وغيره[٣]. وفي تفسير الكلمة في قوله: «وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه»[٤]، وقوله سبحانه: «وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين»[٥]، ذكروا عيسى ابن مريم.

مع القرآن الكريم:

وبالتأمل في سياقات الروح المختلفة الواردة في القرآن نكتشف أن الروح لا تعني إلا الملك (الملاك) سواء أنزل بالوحي أم بالأمر أم بالقضاء، أم بالرحمة وهو مخلوق

---

(١) **إنجيل يوحنا**، ١/١ ـ ٣، ١٤.

(٢) **الميزان في مقارنة الأديان**، ص ١٦٥.

(٣) انظر مبحث الروح في هذا الفصل.

(٤) **سورة النساء**، آية ١٧١.

(٥) **سورة التحريم**، آية ١٢.

ليس فيه من الله شيء ولا في الله منه شيء، وإنما هو من عباد الله المرسلين المقربين، له استقلاليته المميزة. وليس هو جزءاً من الإنسان أو النبي أو غيرهما، ينزل بالوحي وهو ليس وحياً، وينزل بالآيات والحياة. وأما الكلمة فهي كلمة الله سبحانه، قد يلقيها إلى من يشاء من عباده «وكلمته ألقاها إلى مريم»[١]. وقد ينزل بها الروح على الأنبياء فيتلونها في الكتاب، ويسمعونها للناس «حتى يسمع كلام الله»[٢] ويصدق بها الناس «وصدَّقت بكلمات ربها وكُتُبِهِ»[٣]. فكلمة الله في الخلق هي "كُنْ"، والمخلوق تكوَّن بالكلمة وليس هو الكلمة، ولذلك فعيسى تكوَّن بكلمة "كُنْ" التي ألقاها الله إلى مريم، في بطنها، فكان ما أراد الله من خلق، والذي نزل بالكلمة هو الروح «فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً. قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا. قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكيا. قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغيا. قال كذلك قال ربك هو عليّ هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً»[٤].

وهكذا نرى أن الكلمة شيء والروح شيء آخر، وكلاهما ينسب لله، كلمة الله وروح الله، والمخلوقات مخلوقات الله التي كانت بكلمة من الله، وعيسى كان بكلمة من الله ألقيت إلى مريم وروح من الله ألقيت إلى مريم كذلك، فتم بذلك قضاء الله، «إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[٥]. ولم يبق عيسى كلمة وإنما أصبح خلقاً، وإلا فكل المخلوقات إنما خلقت بكلمة من الله وكل الناس بدءاً من آدم، قال تعالى: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون»[٦]؛ «إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون»[٧]. وكما نفخ في مريم من الروح القدس «فنفخنا فيها من روحنا»[٨]، كذلك نفخ في آدم من هذا الروح «فإذا سوَّيته ونفخت فيه من روحي»[٩]. وليس الروح في القرآن كما في التصور المسيحي جزءاً من الله، ولن تصبح جزءاً من الإنسان، فيصبح في الإنسان جزء من الله، فيحل بذلك اللاهوت في الناسوت، سواء أكان روحاً أم كلمة.

إن فكرة التجسّد والحلول هي أخطر فكرة في العقيدة المسيحية، وهي فكرة إشراقية عرفتها الفلسفات والديانات الإحيائية جميعاً، ولهذا السبب عبدت الأمم

---

(١) سورة النساء، آية ١٧١.
(٢) سورة التوبة، آية ٦.
(٣) سورة التحريم، آية ١٢.
(٤) سورة مريم، آية ١٧ ـ ٢١.
(٥) سورة آل عمران، آية ٤٧.
(٦) سورة ، آل عمران، آية ٥٩.
(٧) سورة يس، آية ٨٢.
(٨) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٩) سورة الحجر، آية ٢٩؛ سورة ص، آية ٧٢.

والشعوب الأحجار والأشجار والدواب والكواكب والأحياء والأموات. لأن الآلهة تتجسّد فيها فتعطيها من القدرة على الفعل الإيجابي والسلبي ما يجعلها تستحق العبادة والتعظيم. وهو ما دفع المسيحيين، وبتأثير من الوثنيات والفلسفات المعاصرة، وبتوجيه من رواد المسيحية، كبولس ويوحنا، إلى جعل ابن مريم ابناً لله وإلهاً من دونه، وهو ما بثّوه في التلاميذ والكنائس والمجامع وحاربوا ما يخالفه من عقيدة التوحيد. وأدت هذه الفكرة إلى اعتبار تلاميذ المسيح وأحبار ورهبان الكنائس يحل عليهم الروح، فيجعلهم يتكلمون باسم الله ويعلمون الغيب ويشرّعون ويغفرون الخطايا ويمثلون ظل الله في الأرض وسلطته.

ويُقابل فكرة التجسّد والحلول، فكرةُ التطهر والفناء، التطهر من أوهاق الجسد، وهو ما أدّى إلى الطقوس الرهبانية التي تحرم على الناس طيبات أُحلت لهم، والفناء عن الجسد وعن الدنيا في ذات الله، فيصبح الإنسان بذلك جزءاً من الذات المتعالية. بل إنه يرتفع عن قوانين الناموس التي إنما وضعت للذين يعيشون بالجسد، وأما الذين تعالوا عنه فقد تعالوا كذلك عن الناموس فلا يحاسبون به، وهو مصدر التراتبيات في الناس بالروح، ومصدر الطقوس والشعائر الروحية التي سنّها الواصلون، حتى وصلوا إلى تشريع أكل لحم المسيح وشرب دمه في صلوات رمزية عن طريق أكل الرقاق وشرب الخمور.

وترتب عن القول بحلول الروح على الناس، فكرة ثالثة وهي: القول بجريان المعجزات والآيات على أيدي هؤلاء العارفين، حتى نسبت كل آيات المسيح من إحياء الموتى وإبراء الأعمى والأبرص وإخراج الشياطين كما تقول كتبهم، ولقاء الملائكة في الأحلام والطرقات، وعلم الغيب والعصمة عن الخطأ إلى هؤلاء الأحبار والرهبان. والمتأمل في **العهد الجديد**، وكتابات المسيحيين عن رهبانهم يجد من ذلك الشيء الكثير.

وإن ما يحكيه المريدون في كتبهم أو أحاديثهم عن شيوخهم من كرامات وخوارق وآيات بينات، تدل على استحقاقهم لمرتبة المرشد أو العارف أو الولي، وتدل على صواب طريقتهم ومصداقيتها كثير، حتى إن المريد لينتظر بفارغ الصبر أن يرى من ذلك ما يزيد اطمئنانه وتمسكه بطريقة شيخه أو مرشده، فتراه يفسر الأحلام والوقائع والتخيلات بما ينسجم مع هذه النظرة الخاصة التي يكنها للشيخ وطريقته، وهي درجة من الرضا تسبغ على الشيوخ والرهبان هالة من القداسة تغطي جميع العيوب.

من أجل ذلك سنخصص هذا الفصل للحديث عن المباحث التالية:

- **مفهوم الكلمة.**
- **مفهوم الروح.**
- **خلاصات ونتائج.**

الكلمة

مع الطبري ومن قبله:

في تفسيره لقوله تعالى: «مصدِّقاً بكلمة من الله»[1]، أورد الطبري أربع روايات عن كل من ابن عباس ومجاهد والضحّاك والسدي.

الرواية **الأولى** وفيها عن ابن عباس: «كان عيسى ويحيى ابنَيْ خالة، وكانت أم يحيى تقول لمريم: إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك، فذلك تصديقه بعيسى: سجوده في بطن أمه، وهو أول من صدَّق بعيسى وكلمة عيسى، ويحيى أكبر من عيسى»[2].

وفي الرواية **الثانية**: عن مجاهد: «قالت امرأة زكريا لمريم: إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك. قال: فوضعت امرأة زكريا يحيى، ومريم عيسى. ولذا قال: «مصدِّقاً بكلمة من الله»[3] قال يحيى: مصدق بعيسى»[4].

والرواية **الثالثة** عن الضحاك: «فإن يحيى أول من صدَّق بعيسى، وشهد أنه كلمة من الله، وكان يحيى ابن خالة عيسى، وكان أكبر من عيسى»[5].

أما الرواية **الرابعة** عن السدي: «لقيت أم يحيى أم عيسى، وهذه حامل بيحيى وهذه حامل بعيسى، فقالت امرأة زكريا: يا مريم، استشعرت أني حبلى، قالت مريم: استشعرت أني أيضاً حبلى، قالت امرأة زكريا: فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك، فذلك قوله: «مصدِّقاً بكلمة من الله»[6]»[7].

تبين هذه الروايات الأربع أن:

١ ـ «كلمة من الله» بمعنى عيسى؛ ٢ ـ «مصدِّقاً بكلمة من الله»[8] بمعنى مصدقاً بعيسى؛ ٣ ـ وطريقة التصديق هي سجوده في بطن أمه.

---

(١) سورة آل عمران، آية ٣٩.
(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ٢٥٣.
(٣) سورة آل عمران، آية ٣٩.
(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ٢٥٣.
(٥) نفسه، ص ٢٥٢.
(٦) سورة آل عمران، آية ٣٩.
(٧) الطبري، **جامع البيان**، ج ٣، ص ٢٥٢.
(٨) سورة آل عمران، آية ٣٩.

أثر العقائد المسيحية في هذا الفهم:

والحقيقة أن هذه الروايات ساهمت فيها المفاهيم والأفكار المسيحية والنصوص الإنجيلية التي بين أيدي المسيحيين. ومن ذلك ما ورد في **إنجيل لوقا**: «.. فدخلت بيت زكريا وسلّمت على إليصابات، ولما سمعت سلام مريم قفز الجنين داخل بطنها، وامتلأت إليصابات من الروح القدس، وهتفت بصوت عال قائلة: مباركة أنت بين النساء، ومباركة ثمرة بطنك! فمن أين لي هذا؟ أن تأتي إلي أم ربي، فإنه ما أن وقع صوت سلامك في أذني حتى قفز الجنين ابتهاجاً في بطني، فطوبى للتي آمنت أنه سيتم ما قيل لها من قبل الرب»[1].

ويكفي أن تكون قصة السجود أو القفز أو الحركة في البطن لا دليل عليها من القرآن أو الروايات المرفوعة إلى النبي، وإنما مصدرها من بعض السلف الذين عرف عنهم الأخذ عن أهل الكتاب من اليهود والمسيحيين، وبالمقارنة بينها وبين ما ورد في النص الإنجيلي السابق نعرف مصدريتها الإنجيلية.

وليست المشكلة في صواب أو خطأ هذه المرويات، وإنما خطورة المشكلة تكمن في تحميل الآية القرآنية معاني الإنجيل، فيكون الخطأ مزدوجاً، خطأ الرواية وخطأ فهم الآية، وما يترتب على ذلك.

معنى كلمة من الله:

أما عن معنى «بكلمة من الله» فهي كلمة الله إلى عباده المرسلين. قال تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»[2]، وهي الكلمة المبثوثة في الكتب والتي جاء بها الرسل عليهم الصلاة والسلام والتي على الناس أن يصدقوا بها ويؤمنوا.

وهذا المعنى هنا لا يستوي مع معنى قوله تعالى: «وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه»[3]. فالكلمة هنا كلمة القضاء الذي أراده الله سبحانه وتعالى: "كُنْ" والتي ألقاها إلى مريم وأرسل الروح القدس بها فتمثل لها بشراً سوياً ليتم هذا القضاء، «قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً»[4]. والفرق واضح بين كلمة القضاء التي عيسى إحدى نتائجها، وبها يخلق الله ما يشاء، «إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[5]، وبها خلق الله آدم «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن

---

(١) **إنجيل لوقا**، ١/ ٤٠ ـ ٤٥.
(٢) سورة الشورى، آية ٥١.
(٣) سورة النساء، آية ١٧١.
(٤) سورة مريم، آية ١٩.
(٥) سورة **آل عمران**، آية ٤٧.

فيكون»[١]، وبين كلمة الأمر التي أوحاها إلى أنبيائه، والناس تجاهها بين مصدق ومكذب، ومؤمن وكافر، فأما يحيى فمن المصدقين «مصدقاً بكلمة من الله» وكذا أم عيسى عليها السلام: «وصدقت بكلمات ربها وكُتُبه وكانت من القانتين»[٢]، ومنهم محمد: «النبي الأمّي الذي يؤمن بالله وكلماته»[٣].

وما هذه الكلمة إلاّ ما صدق به عيسى نفسه ومحمد عليهما الصلاة والسلام، قال تعالى: «وقفَّينا على آثارهم بعيسى ابن مريم مصدِّقاً لما بين يديه من التوراة»[٤]. وقال عزّ وجل: «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدِّقاً لما بين يدي من التوراة»[٥]، والآيات في هذا المعنى كثيرة.

وقال الله عن محمد: «ولما جاءهم رسول من عند الله مصدِّق لما معهم»[٦]، وقال سبحانه: «.. ثم جاءكم رسول مصدِّق لما معكم لتؤمِنُنَّ به ولتنصرنه..»[٧].

وما تصديق هؤلاء المرسلين إلا بكلمات الله كما صدق بها يحيى عليه السلام.

وأما طريقة التصديق فبالإيمان والإتباع والطاعة وليس بما ذكرته الروايات من السجود في البطون للأجنة أو الكبار.

وأما الإيمان بعيسى فلا يقتضي السجود له، ويكفي أن نجد في أناجيلهم مثل قوله: «لا تسجد إلا لله إلهك»[٨].

ولعلّ أهمّ عقيدة قد أريد تمريرها في هذه الروايات، هو تأليه عيسى من خلال سجود الأنبياء له وهم في بطون أمهاتهم. وهي عقيدة أبطلها القرآن وما صحّ من الإنجيل، وبيَّن أن عيسى عليه السلام إنما هو عبد الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه وليس إلهاً يستحق العبودية والسجود، كما توحي بذلك هذه الروايات التي أوردها الطبري.

ويكفي لردها، زيادة على ما ذكرنا، أن نبيِّن أن مريم ابنة عمران، لم تكن لتطلع أحداً من قومها على ما في بطنها قبل ولادته، خوفاً من أن يتهمها الناس بالبهتان والزور، بل قد اعتزلتهم إلى أن جاءها المخاض إلى جذع النخلة، وحينها قالت: «يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً»[٩]، وهو ما يُعبِّر عن الخوف من الفضيحة والتقوّل

---

(١) **سورة آل عمران**، آية ٥٩.

(٢) **سورة التحريم**، آية ١٢.

(٣) **سورة الأعراف**، آية ١٥٨.

(٤) **سورة المائدة**، آية ٤٦.

(٥) **سورة الصف**، آية ٦.

(٦) **سورة البقرة**، آية ١٠١.

(٧) **سورة آل عمران**، آية ٨١.

(٨) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ٤، العدد ٨. وفيه: «فرد عليه يسوع قائلاً (يقصد الشيطان): قد كتب: للرب إلاهك تسجد، وإياه وحده تعبد».

(٩) **سورة مريم**، آية ٢٣.

في مجتمع محافظ كالذي نشأت فيه. ولم يخرجها من حزنها وشقائها إلا نداء وليدها من تحتها: «ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً»[1]، وبذلك فقط وليس قبله، حل السرور محل الحزن، والفرح والابتهاج محل الشقاء والقنوط، «فأتت به قومها تحمله»[2] عند ذاك.

إن هذه الروايات الأربع لها علاقة وطيدة بالإنجيل، فقد ورد فيه: «الذي في بطني يقفز ابتهاجاً لمجيء أم ربي إلي»[3]، ورواية مجاهد فيها: «أجد الذي في بطني يتحرك للذي في بطنك»[4]، وفي رواية ابن عباس والسدي: "يسجد"؛ فإذا قورن هذا بـ"أم ربي" الواردة في الإنجيل فقد أصبح للسجود معنى، فعيسى رب ولذلك يسجد له الأنبياء في بطون أمهاتهم..

وكل هذا لا يصح في القرآن، فلا عيسى رب، ولا مريم أم رب، ولا يُسجد له لا من طرف الأنبياء أو عامة الناس، ولا داخل البطون أو خارجها. وربط الآية بهذه الأخبار لا يصحّ، وليس هو كلمة الله المصدق بها في الآية، ولا هكذا يكون التصديق بعيسى أو بغيره.

أما على مستوى الرواة فيجب الحذر في نقل مروياتهم ويجب تمحيصها قبل روايتها لعموم المسلمين لئلا تنحرف بهم عن الصراط المستقيم. وأكبر من ذلك لا بد من ميزان تُوزن به هذه المرويات، وأن يكون مصدر هذا الميزان هو القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهي غاية هذا الكتاب.

مع المفسِّرين بعد الطبري:

وقال الزمخشري: ««مصدِّقاً بكلمة من الله»[5] مصدقاً بعيسى مؤمناً به، قيل هو أول من آمن به، وسمي عيسى كلمة لأنه لم يوجد إلا بكلمة الله وحدها، وهي قوله كن من غير سبب آخر، وقيل مصدِّقاً بكلمة من الله مؤمناً بكتاب منه، وسُمي الكتاب كلمة كما قيل كلمة الحويدرة لقصيدته»[6].

وقال الرازي: «المسألة الثانية في المراد «بكلمة من الله» قولان: الأول، وهو قول أبي عبيدة إنها كتاب من الله واستشهد بقولهم: أنشد فلان كلمة، والمراد به القصيدة الطويلة. والقول الثاني: وهو اختيار الجمهور، أن المراد من قوله «بكلمة من الله» هو عيسى عليه السلام، قال السدي: لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما

---

(1) نفسها، آية ٢٤.
(2) نفسها، آية ٢٧.
(3) **إنجيل لوقا**، ١/ ٤٤.
(4) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ٢٥٣.
(5) سورة **آل عمران**، آية ٣٩.
(6) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ١٨٨.

السلام، وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى، فقالت: يا مريم أشعرت أني حبلى! فقالت مريم: وأنا أيضاً حبلى، فقالت امرأة زكريا فإني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله «مصدّقاً بكلمة من الله». وقال ابن عباس: إن يحيى كان أكبر سناً من عيسى بستة أشهر، وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه، ثم قُتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام»[1].

وقال القرطبي: ««مصدّقاً بكلمة من الله» يعني عيسى في قول أكثر المفسرين. وسُمي عيسى كلمة، لأنه كان بكلمة من الله تعالى، التي هي "كن" فكان من غير أب (...). وقال أبو عبيد: معنى «بكلمة من الله» بكتاب من الله، قال: والعرب تقول أنشدني كلمة أي قصيدة؛ كما روى أن الحويدرة ذكر لحسان فقال: لعن الله كلمته، يعني قصيدته، وقيل غير هذا من الأقوال، والقول الأول أشهر وعليه من العلماء الأكثر»[2].

وقال ابن كثير: «وقوله «مصدّقاً بكلمة من الله» روى العوفي وغيره عن ابن عباس. وقال الحسن وقتادة وعكرمة ومجاهد وأبو الشعثاء والسدي والربيع بن أنس والضحاك وغيرهم في هذه الآية «مصدقاً بكلمة من الله» أي بعيسى بن مريم. وقال الربيع بن أنس هو أول من صدق بعيسى بن مريم. وقال قتادة: وعلى سنته ومنهاجه. وقال ابن جريج: قال ابن عباس في قوله مصدقاً بكلمة من الله قال: كان يحيى وعيسى ابنَيْ خالة وكانت أم يحيى تقول لمريم: إني أجد الذي في بطني يسجد للذي في بطنك فذلك تصديقه له في بطن أمه، وهو أول من صدق بعيسى وكلمة الله عيسى، وهو أكبر من عيسى عليه السلام وهكذا قال السدي أيضاً»[3].

وقال القاسمي: ««مصدّقاً بكلمة من الله» أي ينبي خلق بكلمة "كن" من غير أب. يرسله الله إلى عباده فيصدقه هو، وذلك عيسى عليه السلام»[4].

وقد سيد قطب: «ومؤمناً مصدّقاً بكلمة تأتيه من الله»[5]، وعلّق على ذلك في هامش الصفحة بقوله: «تذكر بعض التفاسير أن المقصود بتصديقه بكلمة من الله تصديقه بعيسى ـ عليه السلام ـ وليس هناك ما يحتم هذا الفهم».

وفي مناقشة ما تقدم، أقول إن سياق الآية يتحدث عن البشارة لزكريا بيحيى، ولا

---

(١) الرازي، **التفسير الكبير**، ج٨، ص ٣١ ـ ٣٢.
(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٢، ج٤، ص ٨١ ـ ٨٢.
(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ٣٦٢.
(٤) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٤، ص ٦٠.
(٥) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج١، ص ٣٩٤.

وجود آنذاك لعيسى ابن مريم، ولم يعرفه زكريا بعد، بل إن أمه لم تبشر به بعد، فكيف يكون هو الكلمة المقصودة في هذه البشارة؟!

وخالص الأمر أن الروايات المشحونة بمفاهيم وعقائد أهل الكتاب قد أثّرت على المفسرين ـ بدرجات متفاوتة ـ فضمنوا آيات القرآن معاني هذه الروايات، فصار القارئ في التفسير يقرأ نصاً قرآنياً بمضامين كتابية وذلك حسب تأثر المفسر بهذه المرويات.

إن الرواية التي لا تخضع لتمحيص، سواء نسبت إلى النبي أو الصحابة أو التابعين، هي من المداخل والمنافذ الكبيرة التي تسربت منها الأخبار المسيحية والإسرائيلية... فالخبر الوارد عن مجاهد هو النصّ المسيحي بحذافيره، مع تغيير "يقفز" بـ "يتحرك"، والتفاصيل التي ذكرها الضحاك هي نصوص إنجيلية، ألصقها هذا المفسر ـ بقصد أو بدونه ـ بكتاب الله عز وجل. وهكذا نجد أن كل آية من القرآن تنفذ إليها من خلال هذه المرويات نصوص ومقاطع إنجيلية، فنصبح أمام قرآن وإنجيل، أو على الأصح أمام قراءة إنجيلية للقرآن، فنركّز على أحداث وأخبار الإنجيل من خلال القرآن، وهو ما يصرفنا حتماً عن التأمل والتدبر في كتاب الله عز وجل، وبدل ذلك سنعيش في روايات وأخبار النصوص المسيحية.

والرواية المنقولة عن ابن عباس تنقل النصّ الإنجيلي كما هو، مع أنه يحمل فكرة السجود التي ترتبط في أذهان المسيحيين بألوهية المسيح والسجود له.

ونفس الرواية يرويها السدي، والذي كان قصّاصاً إخبارياً يجمع الروايات المختلفة فيؤلّف منها قصة متكاملة، وقد كان مولعاً بجمع الغريب من الأخبار، وهذه الرواية تقوم بدور الرواية السابقة نفسها.

أكبر منافذ الأخبار المسيحية:

إن أكبر منفذ نفذت منه الأخبار المسيحية والإسرائيلية، هي قولهم إن أخبار أهل الأمم السالفة لا تضرّ روايتها عن أهل الكتاب لكونها لا تترتب عليها أحكام عملية. وهي فكرة من أبطل الأفكار التي رافقت علم التفسير، وساهمت مساهمة سلبية في تمرير العقائد المسيحية والإسرائيلية على الدين الإسلامي، مبادئه وشرائعه، وعقائده ومقاصده. فلم تكن هذه الأخبار تُوزن في ميزان القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ولا في ميزان سنن الخلق، وكأن التاريخ لا تحكمه سنن ولا قوانين، وكأن الشرع لا ضوابط له ولا قواعد، وكأن الأخلاق والمجتمعات والسلوك من غير مناهج ولا مقاصد ولا قيود.. وكأن الدين الذي أنزله الله ليس فيه إلاّ بضعة أحكام فقهية لا تنبثق عن تصوّر كلّي للكون والحياة والإنسان والتاريخ والمجتمع والغيب....

من أجل ذلك، فلا بد لقبول أخبار الأمم السالفة من شروط في المتن وفي السند. فأما المتن، فلا يجوز أن يتعارض مع كتاب الله، مع لفظه وسياق مقاطعه وسياق السورة القرآنية الوارد فيها، ولا يليق أن يختلف معناه عن أي آية أو حكم أو معنى آخر وارد في القرآن، ولا مع مقاصد الدين وكلياته، ولا مع سنن الكون والتاريخ والمجتمع والفطرة والمنطق والعقل. وأما السند فزيادة على ما يجب أن يكون في الأخبار من اتصال السند وعدالة الرواة وضبطهم من غير علة ولا شذوذ، فيجب إما أن ينقلوه عمن عايش الأحداث المروية ويكون ممن توافرت فيه شروط النقل الأمين، أو أن يكون وحياً من الله إن كان من أمور الغيب.. وإن أكثر ما ينقل إلينا من هذه الأخبار إنما هو مما أُخذ عن أهل الكتاب أو من تثقف بثقافتهم المنقطعة السند والمجهولة الرواة، ولا تتوافر فيها أكثر الشروط السالفة الذكر.

الروح

معنى الروح عند المفسرين المسلمين:

قال الإمام الطبري في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾(١): «واختلف أهل التأويل في الروح الذي ذكر في هذا الموضع ما هي؟ فقال بعضهم: هي جبرائيل عليه السلام (...) وقال آخرون: هي ملك من الملائكة (...) وقد بيّنا معنى الروح في غير هذا الموضع من كتابنا، بما أغنى عن إعادته»(٢).

وبالرجوع إلى مختلف المواضع الأخرى التي بيّن فيها الطبري معنى الروح نجد أن المعاني التي أوردها لا تخرج عن جبريل أو ملك أو الوحي أو الكتاب أو القرآن أو الإنجيل أو الرحمة أو النبوة أو النور والهدى حسب اختلاف السياقات، وهي آثار عن الصحابة والتابعين وأئمة التفسير.

والملاحظ أن الإمام الطبري لم يورد معنى اعتبره المفسرون الذين من بعده هو القول الأظهر، وفسروا به قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن الروح﴾، وهو قولهم الروح بمعنى الحياة التي في الحيوان أو الإنسان.

قال الزمخشري: «الأكثر على أنه الروح الذي في الحيوان سألوه عن حقيقته، فأخبر أنه من أمر الله، أي مما استأثر بعلمه. وعن ابن بريدة: لقد مضى النبي ﷺ وما

---

(١) سورة الإسراء، آية ٨٥.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج١٥، ص ١٥٦.

يعلم الروح، وقيل هو خلق عظيم أعظم من الملك، وقيل جبريل عليه السلام، وقيل القرآن»[1].

وقال الرازي: «للمفسرين في الروح المذكورة في هذه الآية أقوال أظهرها: أن المراد منه الروح الذي هو سبب الحياة (...) وبيَّن أن عقول الخلق قاصرة عن معرفة حقيقة الروح فقال «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»»[2].

وقال أبو حيان الأندلسي: «والروح على قول الجمهور هنا الروح التي في الحيوان وهو اسم جنس وهو الظاهر»[3].

وقال القرطبي بعد أن ذكر الأقوال التي أوردها الطبري: «وقال أهل النظر منهم: إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان، وكيف امتزاجه بالجسم واتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله عز وجل». «والصحيح الإبهام لقوله «قل الروح من أمر ربي» أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالى، مبهماً له وتاركاً تفصيله، ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها. وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا، كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى، وحكمة ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور له، دلالة على أنه عن إدراك خالقه أعجز»[4].

وقال ابن كثير: «وقد اختلف المفسرون في المراد بالروح ها هنا على أقوال (أحدها) أن المراد أرواح بني آدم». وأورد الأقوال الأخرى التي أوردها الطبري، ثم قال: "ثم ذكر السهيلي الخلاف بين العلماء في أن الروح هي النفس أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء سارية في الجسد كسريان الماء في عروق الشجر..". وقال في الأخير: "قلت: وقد تكلم الناس في ماهية الروح وأحكامه، وصنفوا في ذلك كتباً ومن أحسن من تكلم على ذلك الحافظ بن منذر في كتاب بمعناه في **الروح**"»[5].

وتحدث الإمام القاسمي عن هذه الآية ذاكراً الآراء المختلفة في الروح المراد بها حياة الإنسان، في صفحات متعددة، ثم قال: «تنبيه: جميع ما ذكرناه، بناء على أن المراد بالروح في الآية ليست أرواح بني آدم، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه، أنه يقوم يوم القيامة مع الملائكة وهو ملك عظيم..»[6].

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص ٣٧٢.
(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٢١، ص ٣٠ ـ ٣١.
(٣) أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، ج٦، ص ٧٤.
(٤) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص ٣٢١.
(٥) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٣، ص ٦٢.
(٦) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٤، ص ٦٢٦.

وقال سيد قطب: «. . . فلما سألوه عن الروح أمره الله أن يجيبهم بأن الروح من أمر الله، اختص بعلمه دون سواه: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»، وليس في هذا حجر على العقل البشري أن يعمل، ولكن فيه توجيهاً لهذا العقل أن يعمل في حدوده وفي مجاله الذي يدركه، فلا جدوى من الخبط في التيه، ومن إنفاق الطاقة فيما لا يملك العقل إدراكه لأنه لا يملك وسائل إدراكه. والروح غيب من غيب الله لا يدركه سواه، وسر من أسراره القدسية أودعه هذا المخلوق البشري وبعض الخلائق التي لا نعلم حقيقتها. . .»[1].

ولا تكاد تجد كتاباً من كتب التفسير التي جاءت بعد الطبري تعرض للآية إلا وقد فسّر الروح بمعنى الحياة، سواء تبنى هذا التفسير أو لم يتبناه، بل إن الذين قالوا نَكِلُ علم الروح إلى الله، فإنما يقصدون بالروح: حياة الحيوان أو الإنسان. فالرازي عندما يقول: «وبيِّن أن عقول الخلق قاصرة عن إدراك حقيقة الروح»، فإنما يقصد حياة الجسد. والقرطبي عندما يقول: «والصحيح الإبهام لقوله "الروح من أمر ربي"»، فإنما يقصد حياة الجسد، ويدل عليه قوله: «ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها» بمعنى علمه بحياة جسده وعجزه عن العلم بحقيقتها. وعندما يقول سيد قطب: «والروح غيب من غيب الله لا يدركه سواه»، فإنما يقصد حياة الجسد ودليله بقية كلامه الذي فيه: «وسر من أسراره القدسية أودعه هذا المخلوق البشري وبعض الخلائق التي لا نعلم حقيقتها. . .».

وهكذا يصير معنى "الروح" ـ بعد الطبري ـ حياة الجسد، ويصير قوله تعالى «من أمر ربي» بمعنى من علمه الذي لا يطلع أحداً عليه، ويصير «وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً» بمعنى عجز علمكم عن إدراك حقيقة الروح التي تلابس الجسد. . .

الروح في السياقات القرآنية:

لكنه بشيء من التأمل والتمحيص العلمي، نكتشف مجموعة من الأخطاء المعرفية والمنهجية أدت إلى هذا الخلط والاضطراب والتشويش بل والانحراف في فهم معنى الروح، ساهمت فيه الروايات والثقافات المختلفة التي عاشها المفسرون، وشكلت عقلياتهم وكوّنت معارفهم. وحتى لا تأخذنا هذه التأثيرات الضخمة وتسيطر علينا، فإننا سنتخلص من كل هذه التفسيرات ـ إلى حين ـ ونرجع إلى سياقات النص المراد دراسته، وهو قوله تعالى: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً».

(١) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٤، ص ٢٤٩.

وحتى لا نقبع مرة أخرى تحت التفسيرات السابقة الذكر، والتي أوردها المفسرون وحملها اللغويون وأصحاب المعاجم والقواميس إلى كتبهم، وأصحاب العلوم الفقهية والأصولية والعقلية المختلفة إلى تعابيرهم ومصطلحاتهم ومفاهيمهم وأصولهم. . . سنعتصم بكتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ونتدبر آياته ليفتح الله قلوبنا فتعقل وتفهم، ويزول عنها ما ران عليها من المفاهيم والمعاني التي ألحقت بكتاب الله وهو منها براء.

ولنبدأ بلفظة **الروح**: أحب أن أسجل هنا أن الاستعمال القرآني للألفاظ والكلمات يختلف اختلافاً أساسياً عن الاستعمال البشري لنفس الألفاظ. فالقرآن إذا ذكر لفظاً أو كلمة أو تركيباً فعليك أن تتأمله وتتدبّره في سياقه لتدرك بعض ما يمكن إدراكه من هذا اللفظ أو التركيب. ولا تستطيع أن تبدل لفظاً بغيره أو تركيباً بغيره إلا ويفقد ذلك النص ما فيه من قوة إنما اكتسبها من ذلك اللفظ أو التركيب، وهو منتهى الإعجاز، وذلك للدقة العظيمة التي تُستعمل بها الكلمات في التعبير القرآني. أما التعبير البشري، فإنه مهما بلغ من الدقة والنضج فلا يعدو أن يكون مجازات يمكن تغييرها وتبديلها بغيرها مع إفادة نفس المعنى، وذلك لما في تعبيرنا من القصور البشري الذي تواضعنا عليه. وعليه فلا يمكن أن ينوب تعبير بشري عن التعبير القرآني أبداً، ولا أن ينوب لفظ عن لفظ وإن تصورنا أنهما يحملان نفس المعنى. والقرآن عندما يورد لفظاً في هذا المقام، ولفظاً آخر في المقام الثاني، أو تركيباً في هذا الموضع يختلف عن التركيب في الموضع الآخر، فإن من تأمل ذلك يجد هذا اللفظ هو الصالح لهذا المقام واللفظ الآخر للمقام الثاني، وهذا التركيب للموضع الأول والتركيب الثاني للموضع الآخر. ومن أدرك ذلك علم أن هذا الكتاب أنزله الله بعلمه، «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير»[1]. ومن أراد أن يفقه معانيه فعليه أن لا يخرج الألفاظ عن مقاماتها والتراكيب عن مواضعها والمعاني عن سياقاتها، وهو ما يكشف له الأخطاء التي يقع فيها الناس إن لم يلتزموا بذلك.

وإذا كان الناس في استعمالهم للألفاظ والمصطلحات يختلفون فيما بينهم، تبعاً للتخصصات أو المدارس، بل والأشخاص ومراحلهم التاريخية المختلفة، وهو ما يدعو الباحث الحصيف إذا أراد دراسة لفظ أو مصطلح عند مدرسة أو كاتب أو شاعر أو في علم من العلوم، أن ينظر في استعمال هذه المدرسة أو العلم أو الكاتب أو الشاعر لهذا اللفظ أو المصطلح، فيتتبعه في وروداته المختلفة حتى يدرك المعنى أو المفهوم الذي

---

(١) سورة هود، آية ١.

يحمله ذلك اللفظ أو المصطلح عنده، وهو منطلق أساسي في الدراسات الجادة حتى تتضح الأمور ولا تختلط... وإذا كان هذا الأمر سارياً على التعبير البشري، رغم ما يعتريه من القصور، وكان القرآن يستعمل ألفاظه وتعبيره بدقة في منتهى الإعجاز، فالأولى أن تُدرس ألفاظه وتعابيره في سياقاته الخاصة، قبل دراستها في سياقات الناس الذين يُسقطون خصوصياتهم الثقافية المختلفة على هذه الألفاظ والمصطلحات بدرجات متفاوتة... ومن أجل ذلك ارتأينا أن ندرس "الروح" في الإطار القرآني أولاً.

وردت لفظة "الروح" في القرآن الكريم مفردة في كل المواضع التي ذكرت فيها، أحياناً ترد معرَّفة بالإضافة إلى القدس، مثل قوله تعالى: «وأيدناه بروح القدس»[1]، وقوله سبحانه: «إذ أيدتك بروح القدس»[2]، وقوله عزّ وجلّ: «قل نزَّله روح القدس من ربك»[3].

وأحياناً ترد معرَّفة بالإضافة إلى الله في صيغة المتكلم، مثل قوله عز وجل: «فأرسلنا إليها روحنا»[4]، وقوله: فنفخنا فيها من روحنا»[5]، وقوله: «فنفخنا فيه من روحنا»[6]، وقوله: «ونفخت فيه من روحي»[7]. ووردت مُعرَّفة بالألف واللام، مثل قوله عز وجل: «نزل به الروح الأمين»[8]، وقوله: «يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده»[9]، وقوله: «تعرج الملائكة والروح إليه»[10]، وقوله: «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً»[11]، وقوله: «ينزل الملائكة بالروح من أمره»[12]، وقوله: «تنزَّل الملائكة والروح فيها»[13]. كما وردت نكرة مثل قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[14]، وقوله: «وأيدهم بروح منه»[15]. والآية موضع حديثنا لا تخرج عن هذا الإطار، فهي مفردة ومُعرَّفة بالألف واللام، قال تعالى: «ويسألونك عن الروح قُلْ الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»[16]. ومن ثم فإن النص لا يتحدث عن الأرواح بالجمع، وإنما عن الروح الواحدة. فهل لهذا الروح معنى واحد أو معاني متعددة، هذا ما سنحاول الكشف عنه بتتبعنا للآيات المختلفة، وإذا كانت المعاني متعددة، هل منها معنى حياة الحيوان أو الإنسان؟!

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٥٣.
(٢) سورة المائدة، آية ١١٠.
(٣) سورة النحل، آية ١٠٢.
(٤) سورة مريم، آية ١٧.
(٥) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٦) سورة التحريم، آية ١٢.
(٧) سورة الحجر، آية ٢٩.
(٨) سورة الشعراء، آية ١٩٣.
(٩) سورة غافر، آية ١٥.
(١٠) سورة المعارج، آية ٤.
(١١) سورة النبأ، آية ٣٨.
(١٢) سورة النحل، آية ٢.
(١٣) سورة القدر، آية ٤.
(١٤) سورة الشورى، آية ٥٢.
(١٥) سورة المجادلة، آية ٢٢.
(١٦) سورة الإسراء، آية ٨٥.

الروح والوحي والقرآن:

قال تعالى عن القرآن الكريم: «نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين»[1].

وقال عزّ وجلّ: «قل نزّله روح القدس من ربك بالحق ليثبّت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين»[2].

وقال سبحانه: «قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزّله على قلبك بإذن الله مصدّقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين»[3].

ومن خلال هذه الآيات الثلاث يتبين لنا أن الذي نزل بالكتاب من عند الله على قلب محمد هو الروح الأمين وهو الروح القدس وهو جبريل. فالروح إذن في هذه الآيات تعني الملك جبريل عليه الصلاة والسلام.

وتتضافر آيات القرآن لتأكيد هذا المعنى، قال تعالى في شأن تكليمه إلى البشر: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم. وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا»[4].

وقال عزّ وجلّ: «والنجم إذا هوى. ما ضلّ صاحبكم وما غوى. وما ينطق عن الهوى. إن هو إلا وحي يوحى. علّمه شديد القوى. ذو مِرّة فاستوى. وهو بالأفق الأعلى. ثم دنا فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى. فأوحى إلى عبده ما أوحى»[5].

وقال سبحانه: «إنه لقول رسول كريم. ذي قوة عندي ذي العرش مكين. مطاع ثم أمين. وما صاحبكم بمجنون. ولقد رآه بالأفق المبين. وما هو على الغيب بضنين. وما هو بقول شيطان رجيم»[6].

تؤكّد هذه الآيات جميعاً أن الوحي إنما جاء محمداً ﷺ عن طريق رسول كريم، شديد القوى عظيم المكانة عند ذي العرش، صاحب الأمانة والطاعة ثم في الملأ الأعلى، إنه رئيس الملائكة المطاع بإذن الله، والذي لن تعترض طريقه الشياطين وما ينبغي لهم وما يستطيعون. وهذا الرسول الأمين المطاع ينزل لتنفيذ الأوامر في حشد من الملائكة، ولذلك فإن ذكره يقترن بها، قال تعالى: «إنا أنزلناه في ليلة القدر. وما أدراك ما ليلة القدر. ليلة القدر خير من ألف شهر. تنزّل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من

(١) سورة الشعراء، آية ١٩٣.
(٢) سورة النحل، آية ١٠٢.
(٣) سورة البقرة، آية ٩٧.
(٤) سورة الشورى، آية ٥١ ـ ٥٢.
(٥) سورة النجم، آية ١ ـ ١٠.
(٦) سورة التكوير، آية ١٩ ـ ٢٥.

كل أمر»[1]. فنزول القرآن في ليلة القدر يفترض نزول الروح النازل به على قلب محمد، كما يفترض نزول جنوده من الملائكة، وهذا الروح روح موحاة أو ملقاة أو منزَّلة، قال تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً» فكأنها هي الوحي نفسه، وكأن الكلام أصبح بين الله والنبي بدون واسطة، إذ لا تدخل لهذا الروح في الوحي النازل على محمد. وقوله تعالى: «وكذلك أوحينا» يبين نوعية الكلام الذي كلم الله به نبيه، فهو من الصنف الثالث: «أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»[2]. وهذا الروح لا ينزل بالوحي على محمد وحده، بل الأنبياء قبله أوحى الله إليهم كما أوحى إليه، عن طريق الروح، قال تعالى: «ينزّل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده»[3]. وقال عزّ وجلّ: «يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده أن أنذروا..»[4]. وكل هذه الآيات تبيِّن لنا أن الروح ملك ينزل بالوحي على من يشاء الله من عباده، فهو روح يلقى ويرسل ويوحى وينزل على المختارين من عباد الله.

وليس من شك في أن هذا الروح لا ينزل أو يلقى أو يوحى أو يرسل إلا بإذن الله ومن أمره، وليس من تلقاء نفسه، قال تعالى: «وما نتنزل إلا بأمر ربك له ما بين أيدينا وما خلفنا وما بين ذلك»[5]. وقال عزّ وجلّ: «عالم الغيب فلا يُظهر على غيبه أحداً. إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً. ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً»[6]. ولذلك فقد وردت النصوص المتحدثة عن الروح متحدثة في نفس الوقت عن أمر الله وإذنه. قال تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[7]. وقال سبحانه: «يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده»[8]. وقال عزّ وجلّ: «يُنزِّل الملائكة بالروح من أمره»[9]. وقال سبحانه: «تنزل الملائكة والروح فيها بإذن ربهم من كل أمر»[10]. وحتى الآيات التي لم يذكر فيها الإذن أو الأمر فقد أضيفت إلى الله سبحانه وتعالى: «قل نزله روح القدس من ربك»[11]، «فأرسلنا إليها روحنا»[12]، «فنفخنا فيه من روحنا»[13]... وغيرها من الآيات.

---

(1) سورة القدر، آية ١ ـ ٤.
(2) سورة الشورى، آية ٥١.
(3) سورة النحل، آية ٢.
(4) سورة غافر، آية ١٥.
(5) سورة مريم، آية ٦٤.
(6) سورة الجن، آية ٢٦ ـ ٢٨.
(7) سورة الشورى، آية ٥٢.
(8) سورة غافر، آية ١٥.
(9) سورة النحل، آية ٢.
(10) سورة القدر، آية ٤.
(11) سورة النحل، آية ١٠٢.
(12) سورة مريم، آية ١٧.
(13) سورة التحريم، آية ١٢.

الروح في النصوص السابقة هو الملاك جبريل، وهو النازل بالوحي على الرسول محمد، وغيره من الرسل بإذن الله ومن أمره.

وقد ورد الحديث عن الروح في قصة عيسى ابن مريم، وأن الله أيده بالروح القدس. ولقد رأينا في ما سبق أن الروح القدس هو الروح نفسه الذي ينزل بالقرآن، قال تعالى: «قُلْ نزَّله روح القدس من ربك بالحق»[1]. وقال عزّ وجلّ عن عيسى ابن مريم: «وأيدناه بروح القدس»[2]. وقال سبحانه: «إذ أيدتك بروح القدس»[3]، فروح القدس ليس إلا الملاك جبريل، وتأييد الله لعيسى بروح القدس جعله يقوم بخوارق عظيمة: «إني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله»[4]...

وورد الحديث عن الروح في قصة مريم عليها السلام وولادتها لعيسى، قال تعالى: «فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً. قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا. قال إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً. قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً. قال كذلك قال ربك هو عليّ هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً»[5]. فالروح هنا رسول الله (رسول ربك) الذي جاء لتنفيذ أمر الله «إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[6]. فهو روح الله، الذي يتمثل بشراً وينفذ أمر ربه، وليس هذا الروح إلا جبريل، وهو الذي ينفخ فيها وفي فرجها بإذن الله «فنفخنا فيها من روحنا»[7]. وروح الله دائماً هنا هو جبريل، وفي هذا الإطار نفهم قوله تعالى: «ونفخت فيه من روحي»[8]، فليست الروح هنا جزءاً من الله، وإنما هي عبد الله الذي يقوم بعملية النفخ وهو الملاك جبريل كما رأينا.

وكما أن هذا الرسول، الروح الأمين، يقوم بالأعمال العظيمة من إنزال الوحي وتنفيذ الأمر الإلهي في ولادة المسيح وتأييده للقيام بالآيات البينات، فإنه يعرج إلى الله، ويقوم إلى الله يوم الحساب، إنه المكين المطاع عند الله. قال تعالى: «تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»[9]؛ «يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمٰن وقال صواباً»[10]... وهو الذي يؤيد الله به المؤمنين الصالحين في كل زمان ومكان ومعه الملائكة: «إن الذين قالوا

---

(١) سورة النحل، آية ١٠٢.
(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٣.
(٣) سورة المائدة، آية ١١٠.
(٤) سورة آل عمران، آية ٤٩.
(٥) سورة مريم، آية ١٧ ـ ٢١.
(٦) سورة آل عمران، آية ٤٧.
(٧) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٨) سورة الحجر، آية ٢٩.
(٩) سورة المعارج، آية ٤.
(١٠) سورة النبأ، آية ٣٨.

ربنا الله ثم استقاموا تتنزّل عليهم الملائكة ألاّ تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي كنتم توعدون»[1]. وقال عز وجل: «لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يُوادّون من حادَّ الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه»[2].

هذه مجمل الآيات التي ذكرت الروح في القرآن، والملاحظ أنها جميعها لا تتحدث عن شيء في الإنسان يقابل جسده أو هو الحياة أو غيرها، وكل ما في الأمر أن الروح في هذه الآيات إنما لها علاقة بتنفيذ أمر الله إلى عباده سواء أكان وحياً أم كلمة أم آية يراد تحقيقها أو تأييداً للأنبياء والمؤمنين، وكلها أوامر الله التي ينفذها الروح ومعه الملائكة.

آية سورة الإسراء:

ولنرجع إلى الآية التي نحن بصددها، قال تعالى: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»[3]. والمعنى تبعاً للسياق القرآني، ويسألونك عن الملاك جبريل وهو الروح، قل الروح من أمر ربي، بمعنى أن هذا الملاك لا يقوم بالعمل من تلقاء نفسه، وإنما هو مجرد عبد مأمور يقوم بما أمر به الله، وهذا أمر الله الذي لا يجوز لكم أن تنازعوا فيه. وهو مثل قوله: «قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله»[4]. فسؤالهم عن الروح بسؤال استنكاري ليس غايته المعرفة وإنما غايته الاستنكار، فهم مشركون وكفّار يستنكرون نزول الروح عليه ونزول جبريل عليه بالقرآن، ولذلك فالله يتحداهم ويقول لهم هذا أمر الله، فهل تستنكرون نزول الروح على محمد، أم أنكم تكفرون بأمر الله المُنزِّل للروح على محمد. إن علم هذا الأمر ليس في إمكانكم ولا من اختصاصكم، إنما هو علم الله الذي لا يجوز لكم أن تجادلوا فيه إن كنتم مؤمنين: «الذين يجادلون في آيات الله بغير سلطان أتاهم»[5].

وحتى يتضح لنا المعنى جيداً، فإن سياق الآيات لا يتحدث أبداً عن الإنسان وجسده وما يقابل جسده من الحياة، وإنما يتحدث عن القرآن ونزوله وكفر الكافرين والمشركين به، وطلبهم للآيات والبينات على صدق رسالة الرسول. ويكفي أن نقرأ الآيات التالية لهذه الآية لنعرف ذلك، قال تعالى: «ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك

---

(١) سورة فصلت، آية ٣٠.
(٢) سورة المجادلة، آية ٢٢.
(٣) سورة الإسراء، آية ٨٥.
(٤) سورة البقرة، آية ٩٦.
(٥) سورة غافر، آية ٥

ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً. إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً. قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»[1]. فالسياق يتحدث عن القرآن ووحيه والذهاب به وعدم قدرة المخلوقين على الإتيان به، ولا علاقة لذلك بالروح والجسد الذي يتحدث عنه بعض المفسِّرين.
وخلاصة القول إن الروح في القرآن إنما تعني الملك جبريل في جميع المواضع التي وردت فيها. وقوله تعالى: «ويسألونك عن الروح» في هذا الإطار، لا تحتمل ما ذهبوا إليه من معاني الحياة وما يقابل الجسد. وقوله تعالى: «من أمر ربي» معناه من الأمر والإذن وليس من العلم، وهي مثل قوله تعالى: «وما نتنزّل إلا بأمر ربك»[2]، وقوله: «أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[3]، وقوله: «ينزل الملائكة بالروح من أمره»[4].

وأما ما ذهب إليه المفسّرون، فالطبري وأصحاب التأويل قبله لم يذكروا هذا المعنى (الجديد) للروح، وإنما حصروا المعنى في جبريل أو ملك عظيم أو الوحي أو القرآن أو الرحمة أو النبوة أو عيسى عليه السلام أو معان قريبة من هذا. وقد ذكر المفسِّرون من بعدهم هذه الأقوال وأضافوا إليها معنى الحياة. وسنكتفي في هذه الفقرة بمناقشة ما أورده الطبري وأعاده المفسرون بعده.

قال الطبري: ««ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»[5]. واختلف أهل التأويل في الروح الذي ذكر في هذا الموضع ما هي؟ فقال بعضهم: هي جبرائيل عليه السلام... وقال آخرون: هي ملك من الملائكة»[6].

الملاحظ أن ابن جرير الطبري لم يذكر عن السابقين إلا هذين المعنيين، جبرائيل وملك من الملائكة، وليس بين المعنيين اختلاف، فجبرائيل ملك من الملائكة، وهو ما يتفق مع السياق الذي وردت فيه الآيات، وهو سياق نزول القرآن، وتساؤل الكافرين عن هذا النزول واستنكارهم له إلى أن يقول الله سبحانه وتعالى: «ولئن شئنا لنذهبنَّ بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً...»[7].

هذه الآية التي اختلف فيها المفسرون كثيراً بعد الطبري، لم يذكر عن سابقيه أنهم قالوا فيها إلا ما ذكرناه، وهو منسجم مع السياق ومتفق مع ما وصلنا إليه. ولعل الذي جعل المفسرين قبل الطبري والطبري نفسه لا يذكرون ما ذكره اللاحقون هو عدم تمكن

---

(١) سورة الإسراء، آية ٨٦ ـ ٨٨.
(٢) سورة مريم، آية ٦٤.
(٣) سورة الشورى، آية ٥٢.
(٤) سورة النحل، آية ٢.
(٥) سورة الإسراء، آية ٨٥.
(٦) الطبري، جامع البيان، ج٩، ص ١٥٦.
(٧) سورة الإسراء، آية ٨٦.

الأفكار الفلسفية والكلامية والإشراقية بعد في المجتمع الإسلامي، والتي تُرجمت عن اليونان والفرس والروم والإغريق والتي تتحدث عن ثنائية الروح والمادة في الوجود وفي الإنسان.

أما الروح القدس، فقد قال عنه الإمام الطبري: ««قل نزله روح القدس من ربك بالحق..»[1]، أنزله روح القدس: يقول: "قد جاء به جبرائيل من عند ربه بالحق"[2]، وقال في قوله تعالى: «... إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً..»[3]، وقوله: «بروح القدس» يعني جبريل، يقول: إذ أعنتك بجبريل»[4].

وفي قوله تعالى: «وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس...»[5].

قال: «ثم اختلف في تأويل قوله (بروح القدس). فقال بعضهم: روح القدس الذي أخبر به الله تعالى ذكره أنه أيد عيسى به هو جبريل عليه السلام:

وقال آخرون: "الروح الذي أيد الله به عيسى هو الإنجيل".

وقال آخرون: "هو الاسم الذي كان يحيي به عيسى الموتى"»[6].

ثم قال: «وإذا كان ذلك كذلك فبيّن فساد من زعم أن الروح في هذا الموضع الإنجيل، وإن كان جميع كتب الله التي أوحاها إلى رسله روحاً منه لأنها تحيا بها القلوب الميتة، وتنتعش بها النفوس المولية، وتهتدي بها الأحلام الضالة. وإنما سمى الله جبريل روحاً وأضافه إلى القدس لأنه كان بتكوين الله له روحاً من عنده من غير ولادة والد ولده، فسماه بذلك روحاً، وأضافه إلى القدس، والقدس: هو الطهر، كما سمي عيسى ابن مريم روحاً لله من أجل تكوينه له روحاً من عنده من غير ولادة والد»[7].

يذهب الطبري إذن إلى أن روح القدس في الآيات الثلاث تعني جبرائيل، وهو ما يتفق مع ما توصلنا إليه. غير أن هناك بعض الملاحظات على تعليق الطبري على الأقوال الأخرى. نعم الروح الذي أيد به الله عيسى ليس هو الإنجيل، فالله آتى عيسى الإنجيل وأيده بروح القدس، فالإنجيل بشارات وآيات وروح القدس تأييد لعيسى ليقوم بالأعمال العظيمة، فيأخذ من الطين كهيأة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله ويبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله وبتأييد روح القدس. وقول الطبري: «وإن كان جميع كتب الله التي أوحاها إلى رسله روحاً منه»[8] ليس صحيحاً، بل إن جميع كتب

---

(١) سورة النحل، آية ١٠٢.
(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٨، ص ١٧٧.
(٣) سورة المائدة، آية ١١٠.
(٤) الطبري، **جامع البيان**، ج٥، ص ١٢٧.
(٥) سورة البقرة، آية ٢٥٣؛ سورة البقرة، آية ٨٧.
(٦) الطبري، **جامع البيان**، ج١، ص ٤٠٤.
(٧) نفسه، ص ٤٠٥.
(٨) نفسه.

الله التي أوحاها إلى رسله إنما أوحيت عن طريق الروح، ونزل بها الروح الأمين روح القدس جبريل: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء»[1]. فالرسول الذي ينزل بالوحي هو الروح، وليس الكتاب هو الروح وإنما ينزل به الروح. وهذا التداخل إنما منشأه عدم التدبر الكافي في الآيات المختلفة. فقوله تعالى: «إذ أيدتك بروح القدس»، وقوله سبحانه: «وأيدناه بروح القدس»، ينبغي أن يفهم في ظلال قوله تعالى: «قل نزَّله روح القدس»[2]. فروح القدس واحد هو الذي أيد به عيسى ونزل بالكتاب على محمد، وهو يفهم في إطار قوله تعالى: «قل من كان عدواً لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله»[3]، ومن ثم فليس روح القدس هو الكتاب أو الإنجيل أو الاسم الذي كان يُحيي به عيسى الموتى.

وقال الطبري في قوله تعالى: «نزل به الروح الأمين»[4]: «الروح الأمين رفعاً بمعنى أن الروح الأمين هو الذي نزل بالقرآن على محمد وهو جبريل»[5].

وقال في قوله تعالى: «فأرسلنا إليها روحنا»: «فأرسلنا إليها حين انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً، واتخذت من دونهم حجاباً، جبريل»[6].

وفي قوله تعالى: «تعرج الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة»[7]، قال: «يقول تعالى: تصعد الملائكة والروح، وهو جبريل»[8].

ففي هذه المواضع المختلفة التي ذُكر فيها الروح بيّن الطبري أن معناها هو جبريل، ولم يذكر فيها اختلافاً، ومنها ما يتعلق بنزول الوحي، ومنها ما يتعلق بمريم العذراء، ومنها ما يتعلق بالعروج إلى الله، وهي أهم المواضيع التي وردت فيها لفظة "الروح" في القرآن.

وفي مسألة نزول الوحي، قال الطبري في قوله تعالى: «ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده»[9]: «فتأويل الكلام ينزل الله ملائكته بما يحيا به الحق، ويضمحل به الباطل من أمره على من يشاء من عباده. . .»[10].

مناقشة الروايات:

وأورد الطبري مجموعة من الروايات المختلفة نود أن نقف معها بعض الوقت:

---

(١) سورة الشورى، آية ٥١ ـ ٥٢.
(٢) سورة النحل، آية ١٠٢.
(٣) سورة البقرة، آية ٩٧.
(٤) سورة الشعراء، آية ١٩٣.
(٥) الطبري، جامع البيان، ج١٩، ص ١١١.
(٦) نفسه، ج١٦، ص ٦٠.
(٧) سورة المعارج، آية ٤.
(٨) الطبري، جامع البيان، ج٢٩، ص ٧٠.
(٩) سورة النحل، آية ٢.
(١٠) الطبري، جامع البيان، ج١٤، ص ٧٧.

- «عن ابن عباس: بالوحي، - عن مجاهد: أنه لا ينزل ملك إلا ومعه روح.
- وعن مجاهد كذلك: إنه لا ينزل ملك إلا ومعه روح، قال: بالنبوة.
- وقال ابن جريج: وسمعت أن الروح خلق من الملائكة نزل به الروح.
- وعن الربيع بن أنس قال: كل كلم تكلم به ربنا فهو روح منه.
- وقال قتادة: بالرحمة والوحي من أمره، وقال: بالوحي والرحمة..»[1].

فقول ابن عباس بالوحي، نضع عليه سؤالاً: ومن ينزل بالوحي؟ إنه الروح جبريل، ولا يتنافى ذلك مع نزول الملائكة معه، فلنقرأ قوله تعالى: «تنزل الملائكة والروح فيها»[2]. فالروح ينزل مع الملائكة، بل إنه صاحب الأمر، المطاع الأمين. فالروح إذن ليس هو الوحي ولكن هو النازل به، وقد اختلط على الناس ذلك عندما قرأوا قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[3]، فاعتبروا روحاً بمعنى وحياً. نعم إنه الوحي ولكن بواسطة الروح، وبين الأمرين فرق يجب ملاحظته: الوحي هو الكلمات الموحاة، والروح هو الملك النازل بها، وأما قول مجاهد: إنه لا ينزل ملك إلا ومعه روح، وفي القول الثاني بالنبوة، نعم ينزل الملائكة ومعهم الروح، والروح واحد معروف، وليس أرواحاً نكرة غير معروفة، وهو الملك جبريل المطاع صاحب الأمر في الملأ الأعلى. الروح ليس هو النبوة ولا الوحي وإنما الملك الذي ينزل بهما.

وقول ابن جريج خلق من الملائكة، نعم، وهو المعروف بالروح وهو جبريل؛ وقول الربيع بن أنس: كل كلم تكلم به ربنا فهو روح منه، ليس صحيحاً إلا بالمجاز البشري، ولم نجد الروح في القرآن الكريم تعنيه، وكلمات الله إنما ينزل بها الروح: «إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً. قالت أنّى يكون لي غلام ولم يمسسني بشر ولم أك بغياً. قال كذلك قال ربك هو علي هيّن»[4].

نعم إن كلمات الله ينزل بها الروح ولكن ليست هي الروح.

وهذا الخلط بين المستويات هو الذي أوقع العقيدة المسيحية في التثليث، وفي عدم التمييز بين خصائص الله وخصائص الروح وخصائص البشر، فجعلوا الثلاثة واحداً. قال تعالى: «إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيراً لكم»[5]، حيث إنهم قالوا إنما

---

(١) الطبري، جامع البيان، ج ١٤، ص ٢٣.
(٢) سورة القدر، آية ٤.
(٣) سورة الشورى، آية ٥٢.
(٤) سورة مريم، آية ١٩ - ٢١.
(٥) سورة النساء، آية ١٧١.

الروح روح الله وهي جزء منه سبحانه، وهذه الروح هي التي حلّت بالإنسان فأصبحت جزءاً منه، وهو ما يسمونه حلول اللاهوت في الناسوت، وأصبح بذلك الإنسان إلهاً بالروح، وهكذا اتحد الثلاثة ليصبحوا إلهاً واحداً: الله والروح والنبي. والآية التي بين أيدينا تبيّن هذا الأمر جلياً، فالمسيح عيسى رسول الله، وقد كان بكلمة من الله ألقاها إلى مريم، وألقى مع الكلمة روحاً منه، وهو الرسول الذي يبلغ الكلمة وينفذها، وهو الروح القدس. فعلى المؤمن أن يؤمن بالله ورسله، فالله واحد، ورسله: هناك عيسى ابن مريم، وهناك الروح الأمين، فهؤلاء الثلاثة ليسوا واحداً، الله هو الإله، والروح هو الرسول من الملائكة، وعيسى هو الرسول من الناس، ولكل من هؤلاء خصائصه التي تميزه. فالله هو الخالق صاحب الأمر، صاحب الكلمات. والروح هو الرسول العبد المنفذ لأمر الله والمبلّغ لكلماته إلى من يشاء من عباده. وهو الذي تثمل إلى مريم بشراً سوياً وقال لها: «إنما أنا رسول ربك لأهب لكِ غلاماً زكياً... ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً»[١]. وهو الذي نفخ في فرجها، فتمت بذلك كلمة الله في عيسى، وهو معنى قوله تعالى: «وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه». فعيسى ابن مريم كان بالكلمة الملقاة إلى مريم بواسطة الروح الملقى بدوره بأمر الله «يُلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده»[٢]، وبذلك يزول كل إشكال وكل تداخل واختلاط يمكن أن يقع بين الله وبين رسله، الروح والنبي، وبين رسالاته ووحيه. فالله خالق كل شيء، والروح رسوله من الملائكة، والأنبياء رسله من الناس، والكلمة قد تكون أمراً وقد تكون وحياً، فإن كانت أمراً للملائكة أو المخلوقات نفذت، وإن كانت وحياً بُلّغت إلى الأنبياء الذين يبلغونها بدورهم إلى الناس. وعليه فلا بد من التمييز بين هذه المستويات وإلا وقع الناس في غلط عظيم.

وعليه فإن ما ذكره المفسّرون هنا في تفسير هذه النصوص هو الذي قد أوقعهم في الغلط بسبب عدم التمييز بين المستويات التي ذكرنا، ودليلنا الجلي عليه هو أنها كلها تتداخل مع الملك. فالوحي والكتاب والنبوة والكلمة والقرآن كلها نزل بها الملك جبريل على من يشاء من عباد الله، فاختلط على الناس الروح بهذه الأمور التي نزل بها... وكيفما كان الحال فإن الروح لا تعني ما يقابل الجسد وهو موضوعنا.

ومثل هذا الخلط وقع في قوله تعالى: «رفيع الدرجات ذو العرش يُلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده»[٣]. قال الطبري: «وقد اختلف أهل التأويل في معنى

---

(١) سورة مريم، آية ١٩ ـ ٢١.
(٢) سورة غافر، آية ١٥.
(٣) نفس السورة والآية.

الروح في هذا الموضع، فقال بعضهم: عنى به الوحي... وقال آخرون: عنى به القرآن والكتاب»[1].

فالروح الملقى هنا على من يشاء من عباده هو الملك النازل بالوحي والقرآن والكتاب، وكذلك قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[2]. قال الطبري: «واختلف أهل التأويل في معنى الروح الوارد في هذا الموضع، فقال بعضهم: عنى به الرحمة. وقال آخرون: معناه وحياً من أمرنا، (...) وقد بيّنا معنى الروح فيما مضى بذكر اختلاف أهل التأويل فيها بما أغنى عن إعادته في هذا الموضع»[3]. نعم إن ما نزل به الروح هو الرحمة وهو الكتاب وهو القرآن، ولكنه ليس الروح ذاته.

بقي أن الفهم الخاطئ لقوله تعالى: «فإذا سوَّيته ونفختُ فيه من روحي»[4] له دخل كبير في تأكيد معنى الروح بما يقابل الجسد، قال الطبري: «فإذا سويت خلقه وعدلت صورته، ونفخت فيه من روحي، قيل: عنى بذلك ونفخت فيه من قدرتي»[5].

الطبري هنا تحدث عن القدرة باعتبارها روحاً، ولا أدري ماذا يقصد الطبري بهذا؟ وهل القدرة صفة من صفات الله، أم خلق من خلقه، أم ماذا؟! إنه قال لنا كلاماً مبهماً: هل روح الله تعني قدرة الله؟ وما معنى النفخ من القدرة؟ هل تحل القدرة في المنفوخ فيه؟ فيكون فيه من قدرة الله أو بمعنى آخر من روح الله؟ أم أن هذه القدرة أرادت أن تستوعب معنيين: الأول وهو الاتصال بالذات الإلهية والثاني وهو الانفصال عنها، فتكون من جهة صفة له تعالى ومن جهة أخرى فعل له تعالى، وهنا قد يدخلنا مع المتكلمة في هل هي عين الذات أم ذات أخرى منفصلة عنها؟ وهو أمر وإن كان بالنسبة إلينا بداية التيه فيما لا علم للإنسان به، يبيِّن لنا ما يثيره مثل هذا التعبير "الغامض" من التشويش في الفهم، ولعل المفسر هنا أراد أن يخرج بهذا الغموض من الإشكال الواقع.

الطبري قال "قدرتي" وهو يريد أن يتجنب مشكلتين ويرد على فريقين. فأما المشكلة **الأولى**، فإنه يريد أن يثبت أن الروح صفة من صفات الله، **والثانية** يريد أن يثبت أنها صفة فعل يمكنه أن ينفصل عن الذات الإلهية، كصفة الخلق فهي من جهة صفة من صفاته ومن جهة فعل من أفعاله. والفريق **الأول** هو الذي يقول إن الروح منفصل عن الذات الإلهية فيقول لهم: لا، إنها صفة الذات؛ ويردّ على الفريق **الآخر** الذي يقول: إنها جزء من الذات، فيقول لهم: لا، إنها خلق الله.

---

(1) الطبري، **جامع البيان**، ج ٢٨، ص ٤٩.
(2) سورة النحل، آية ١٠٢.
(3) الطبري، **جامع البيان**، ج ٢٥، ص ٤٦.
(4) سورة الحجر، آية ٢٩؛ سورة ص، آية ٧٢.
(5) الطبري، **جامع البيان**، ج ٢٣، ص ١٨٥.

فهي صفة الذات وهي خلق الله، والأمران لا يجتمعان في القدرة ولا في الروح. والصحيح أن الروح منسوبة إلى الله ليس باعتبارها صفة من صفاته وإنما خلق من خلقه، فهي منفصلة عن الذات وإن نسبت إلى الإله كباقي مخلوقات الله الأخرى بخلاف القدرة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ونفخنا فيها من روحنا﴾[١]، ﴿ونفخنا فيه من روحنا﴾[٢]، وقوله: ﴿فأرسلنا إليها روحنا﴾[٣]. فروحي أو روحنا هو واحد، وهو خلق من خلق الله، وليس صفة له سبحانه.

وخلاصة القول إن الطبري، وهو يتعرض لتفسير الروح في مواضعها المختلفة، ويذكر اختلاف المفسّرين قبله من صحابة وتابعين وغيرهم، لم يورد قولاً في هذه الأقوال يفيد ما ذهب إليه المتأخرون من أن معنى الروح هو ما يقابل الجسد، إلا رواية عن العوفي فيها تساؤل عن بقاء الروح في الجسد والقبر لم يعتبرها الطبري.

وبعد الطبري وجدنا من يقول: «الأكثر على أنه الروح الذي في الحيوان سألوه عن حقيقته، فأخبر أنه من أمر الله أي مما استأثر بعلمه»[٤]، أو يدّعي أن أظهر الأقوال في الآية هو الذي يفيد «الروح الذي هو سبب الحياة»[٥]، أو يعتبر الروح على قول الجمهور هو الروح الذي في الحيوان وهو اسم جنس وهو الظاهر[٦]. والحقيقة أن هذا القول لم يكن الأظهر ولا قول الجمهور أو الأكثر، وإنما هو القول الذي اشتهر بسبب كثرة الخوض فيه بعد عصور التدوين[٧] من طرف الفلاسفة وأهل الكلام والتصوف. وهو ما يؤكده قول القرطبي بعد ذكره لاختلاف المفسرين القدماء في فهم الروح حيث قال: «وقال أهل النظر منهم إنما سألوه عن كيفية الروح ومسلكه في بدن الإنسان وكيفية امتزاجه بالجسم واتصال الحياة به، وهذا شيء لا يعلمه إلا الله عز وجل». فقوله وقال أهل النظر يبيِّن مدى تأثير الفلسفة والنظر وعلم الكلام على تفسير وفهم النص القرآني، فأهل النظر قالوا كلاماً مخالفاً لما ذهب إليه المفسرون قبلهم، وأصبح هذا الكلام عند من تأثر بهم هو قول "الجمهور" و"الأكثر" و"الأظهر". بل إن القرطبي نفسه قد ذهب إلى هذا الفهم وإن كان يقول: «والصحيح الإبهام لقوله ﴿قل

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٢) سورة التحريم، آية ١٢.
(٣) سورة مريم، آية ١٧.
(٤) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص ٣٧٢.
(٥) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٢١، ص ٣٣.
(٦) أبو حيان الأندلسي، **البحر المحيط**، ج٦، ص ٧٤.
(٧) أي القرنين الثاني والثالث.

الروح من أمر ربي»[1]، أي هو أمر عظيم وشأن كبير من أمر الله تعالى، مبهماً له وتاركاً تفصيله»[2]. إذا تتبعنا قوله فإننا نجده يعيِّن معنى الروح بما ذهب إليه أهل النظر، يقول: «ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها، وإذا كان الإنسان في معرفة نفسه هكذا، كان بعجزه عن إدراك حقيقة الحق أولى، وحكمة ذلك تعجيز العقل عن إدراك معرفة مخلوق مجاور له، دلالة على أنه عن إدراك خالقه أعجز»[3]. فقوله: «ليعرف الإنسان على القطع عجزه عن علم حقيقة نفسه مع العلم بوجودها» يفيد أنه يقصد بالروح ما يقابل الجسد.

ورغم أن ابن كثير من الحفّاظ المحدثين، ورغم إيراده لمجموعة من الروايات في الموضوع والتي لا تفيد المعنى الجديد للروح أي ما يقابل الجسد، إلا أنه تبنى قول السهيلي في المسألة حيث قال: «ثم ذكر السهيلي الخلاف بين العلماء في أن الروح هي النفس أو غيرها، وقرر أنها ذات لطيفة كالهواء سارية في الجسد كسريان الماء في عروق الشجر»[4]. وهو ما يبيِّن تأثر ابن كثير "السلفي" بما اشتهر عند الخلف وأهل النظر. وقد قال الإمام ابن القيم في كتابه **الروح**: «وفي ذلك خلاف بين السلف والخلف، وأكثر السلف بل كلهم على أن الروح المسؤول عنها في الآية ليست أرواح بني آدم، بل هو الروح الذي أخبر الله عنه في كتابه، أي يقوم يوم القيامة مع الملائكة، وهو ملك عظيم»[5].

ومن المعاصرين نجد سيد قطب يتبنى مفهوم الروح بما يقابل الجسد وإن كان يقول: «وليس في هذا حجر على العقل البشري أن يعمل، ولكن فيه توجيهاً لهذا العقل أن يعمل في حدوده وفي مجاله الذي يدركه. فلا جدوى من الخبط في التيه، ومن إنفاق الطاقة فيما لا يملك العقل إدراكه لأنه لا يملك وسائل إدراكه»[6]. فهو لا يريد أن يتيه الإنسان في استكناه حقيقة الروح التي حدد هو معناه بما يقابل جسد الإنسان. يقول: «والروح غيب من غيب الله لا يدركه سواه، وسر من أسراره القدسية أودعه هذا المخلوق البشري وبعض الخلائق التي لا نعلم حقيقتها»[7].

المشكلة إذن هي في **عدم مراعاة السياق**، لا السياق العام للاستعمال القرآني

---

(١) سورة الإسراء، آية ٨٥.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج١٠، ص ٣٣١.

(٣) نفس المرجع والصفحة.

(٤) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، م٣، ص ٦٢.

(٥) ابن القيم الجوزية، **الروح**، ص ٢٣٧.

(٦) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، م٤، ص ٢٢٤٩.

(٧) نفس المرجع والصفحة.

للفظة القرآنية الروح، والتي وردت في السياقات المختلفة بما يفيد الملك جبريل، ولا سياق سورة الإسراء التي تتحدث عن القرآن والوحي والنزول وعلاقة المشركين وأهل الكتاب بذلك؛ ولا الموضوع الذي وردت فيه الآية، وهو تساؤلات المشركين الاستنكارية للرسول الذي جاءهم بالرسالة ومنها سؤالهم عن الروح؛ ولا سياق الآية بالروح الذي لا علاقة له بمعنى ما يقابل الجسد. فما قبل الآية وما بعدها يتحدث عن القرآن والوحي، وهذا هو الذي ذهب ببعض المفسرين إلى اعتبار معنى الروح هنا هو الوحي بالقرآن. قال القاسمي: «أقول الذي أراه متعيناً في الآية، لسابقها ولاحقها، أن المراد بالروح الوحي بالقرآن، وهو قريب من قول قتادة، ووجه تعيّنه أن هذه الآية في سياق ذكر القرآن وتنزيله والمنّة بكونه شفاء ورحمة، وقد سمى تعالى الوحي بالقرآن روحاً: قال تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[1]، وقال تعالى: «يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده»[2]. فكانوا إذا سمعوا الروح، وصدعوا بالإيمان به، يتعنتون في السؤال عنه، استبعاداً لأن يكون من لدنه سبحانه، ولأن يكون بشر مثله مبعوثاً أن يبين لهم أنه وحي أوحاه الله، وأنه روح من لدنه، وإلقاء أمره، ونظير هذه الآية قوله تعالى: «ويستنبئونك أحق هو قل أي وربي»[3]، وقوله تعالى: «عمَّ يتساءلون. عن النبأ العظيم. الذي هم فيه مختلفون»[4]، أي بعضهم ينكره وبعضهم يتردد في صحته..»[5].

وهذا القول قريب من الصواب لولا بعض التداخل بين الروح الملك، والوحي الذي جاء به، وسبب هذا الخلط هو فهم قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً» أن الروح هو الموحى به. نعم إن الروح موحى به أو مرسل أو ملقى به، ولكنه غير الوحي وإنما واسطته: وهذه الآية يجب قراءتها في سياقها، فهي قد وردت بعد بيان طرق الوحي إلى عباد الله. قال تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلاّ وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم. وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا»[6]. فهذا النوع هو الطريق الثالث من طرق الوحي، والذي هو إرسال رسول فيوحي بإذنه ما يشاء وهو معنى قوله تعالى: «وكذلك أوحينا إليك روحاً»، بمعنى أرسلنا إليك روحاً بالوحي، والروح هنا ليس إلا الملك جبريل كما ورد بيانه في الآيات الأخرى.

وقوله تعالى: «من أمرنا»، لا يختلف عن قوله سبحانه: «من أمره» الوارد في

---

(١) سورة الشورى، آية ٥٢.
(٢) سورة غافر، آية ١٥.
(٣) سورة يونس، آية ٥٣.
(٤) سورة النبأ، آية ١ ـ ٣.
(٥) القاسمي، محاسن التأويل، م٤، ص ٦٢٨.
(٦) سورة الشورى، آية ٥١ ـ ٥٢.

آيات متعددة والتي تفيد أمر الله ويمكن فهمها جيداً في قوله تعالى: «وما نتنزل إلا بأمر ربك». نعم، لا بد للنازل بالوحي من أمر الله، فالروح والملائكة معه «لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون»[1]. ومن رفض فعل الملائكة هذا واستنكره فإنه رفض أمر الله الذي يفعل ما يريد، وينزل ما يشاء على من يشاء من عباده، ولا يتدخل أحد في شأنه، ولا علم لأحد بما عند الله من غيب: «ويسألونك عن الروح قُلْ الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً. ولئن شئنا لنذهبنّ بالذي أوحينا إليك ثم لا تجد لك به علينا وكيلاً. إلا رحمة من ربك إن فضله كان عليك كبيراً. قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً»[2].

وخلاصة القول، إن اعتبار الروح جزءاً من الله وليس خلقاً من خلقه، أو جزءاً من الإنسان وليس ملكاً من السماء، يخلط بين المستويات، فيجعل في الله شيئاً من خلقه، ويجعل في الخلق جزءاً من ربهم، وهو ما سمَّاه المسيحيون اللاهوت في الناسوت، وسمَّاه غيرهم الحلول والاتحاد والفناء عن الجسد والخلاص منه وغير ذلك.

---

(١) سورة التحريم، آية ٦.

(٢) سورة الإسراء، آية ٨٥ ـ ٨٨.

الفصل الثاني

ولادة المسيح بين القرآن والأناجيل

ولادة المسيح في إنجيلَيْ متّى ولوقا

لم تذكر ولادة عيسى ابن مريم إلاّ في **إنجيلَيْ متى ولوقا** من الأناجيل الأربعة. وجاء فيهما أن أمه مريم التي لم يذكر الإنجيلان عن أبيها وأمها وعائلتها شيئاً، إلا ما ذكره **إنجيل لوقا** من كون امرأة زكريا نسيبتها، جاء فيهما أنها كانت مخطوبة لرجل اسمه يوسف من بيت داود. وحسب **إنجيل لوقا**، فقد أرسل إليها الملاك من قبل الله، فدخل عليها وقال لها: «سلام عليك أيتها المنعَم عليها. الرب معك. مباركة أنت في النساء». فاضطربت لكلام الملاك، وساءلت نفسها: «ما عسى أن تكون هذه التحية؟». فقال لها الملاك: «لا تخافي يا مريم، قد نلت نعمة عند الله. وها أنت ستحبلين وتلدين ابناً، وتسمّينه يسوع، إنه يكون عظيماً..»[1]. فقالت مريم للملاك: «كيف يحدث هذا، وأنا لست أعرف رجلاً». فأجابها الملاك: «الروح القدس يحلّ عليك، وقدرة العلي تظللك»... إلى أن قال: «فليس وعد يستحيل عليه إتمامه». فقالت مريم: «ها أنا عبدة الرب، ليكن لي كما تقول». ثم انصرف الملاك من عندها»[2]. أما بحسب **إنجيل متى**، فإن مريم قبل أن تجتمع بخطيبها «وُجدت حبلى من الروح القدس. وإذ كان خطيبها بارّاً ولم يرد أن يُشَهِّر بها قرر أن يتركها سراً، وبينما هو يفكّر في الأمر إذا ملاك الرب قد ظهر له في حلم قائلاً: يا يوسف ابن داود. لا تخف أن تأتي بمريم عروسك إلى بيتك، لأن الذي هي حبلى به إنما هو من الروح القدس، فستلد ابناً، وأنت تسمّيه يسوع، لأنه هو الذي يخلّص شعبه من خطاياهم»[3]. وأتى يوسف بعروسه إلى بيته، «ولكنه لم يدخل بها حتى ولدت ابناً فسماه يسوع»[4].

---

(1) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٢١ ـ ٢٢.
(2) نفسه، الإصحاح ١، العدد ٣٤ ـ ٣٧.
(3) **إنجيل متى**، الإصحاح ١، العدد ١٩ ـ ٢٢.
(4) نفسه، الإصحاح ١، العدد ٢٥.

فالإنجيلان يقرران أن المسيح عيسى ابن مريم ولد من غير أب، وأمه لم تعرف رجلاً قبل ولادته. وإنما كانت ولادته بالقدرة حيث حلّ عليها روح القدس وظلّلتها قدرة العلي، وأنجز الله وعده فيها، لأنه ليس وعد يستحيل عليه إتمامه.

والتساؤل الآن هو: لماذا أغفل الإنجيلان الآخران ذكر هذه المعجزة مع كونها أهم معجزات المسيح، إذ هو وأمه آيتان للعالمين يدلان على قدرة العليّ؟ بينما ذكرت الأناجيل الأربعة مجتمعة قضية أن المسيح قد ركب على حمار أو غيرها من الأمور العادية في حياة الناس؟

وإذا كان المسيح عيسى ابن مريم وُلد من غير أب، فما معنى أن يُسمّى ابن داود؟ ففي **إنجيل لوقا** نجد: «وابن العليّ يُدعى، ويمنحه الرب الإله عرش داود أبيه، فيملك على بيت يعقوب إلى الأبد، ولا يكون لملكه نهاية»[١]؛ وفي موضع آخر من الإنجيل نفسه: «ولما بدأ يسوع (خدمته) كان في الثلاثين من العمر تقريباً، وكان معروفاً أنه ابن يوسف ابن هالي»[٢]، وذكر سلسلة طويلة من الأنساب إلى أن وصل إلى «داود» فإلى «إبراهيم» وإلى «ابن آدم ابن الله».

ويذكر **إنجيل متى** سلسلة طويلة من الأنساب في أول إصحاحاته، ينسب فيها المسيح إلى يوسف فداود فإبراهيم. فهل كان المسيح حقاً ابن داود؟ وكيف يمكن الجمع بين «المسيح ابن داود» و«المسيح الذي ولد من غير أب»؟

يبدأ **إنجيل متى** بقوله: «هذا سجل نسب يسوع المسيح ابن داود ابن إبراهيم». وإذا تأملنا في هذا القول، فإن الهدف منه قد تحدد منذ البدء، وهو نسبة يسوع المسيح إلى داود فإبراهيم. ومن ثم فالنبوة والملك لم يخرجا عن هذه السلالة الموعودة بهما إلى الأبد. ويؤكد هذا ما جاء في آخر الإصحاح الأول من نفس الإنجيل: «لأنه هو الذي يخلّص شعبه من خطاياهم»[٣]؛ وفي **إنجيل لوقا**: «وابن العلي يُدعى ويمنحه الرب الإله عرش داود أبيه، فيملك على بيت يعقوب إلى الأبد، ولا يكون لملكه نهاية»[٤].

فالمسيح إذن من ولد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، ومن ولد سليمان بن داود الملك، غير أننا نفاجأ في آخر السلسلة بقوله: «ويعقوب أنجب يوسف رجل مريم التي ولد منها يسوع الذي يدعى المسيح»[٥]. وتبعاً لهذا القول فالمسيح ليس ابن يوسف

---

(١) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٣٢ـ٣٣.
(٢) نفسه، الإصحاح ٣، العدد ٢٣.
(٣) **إنجيل متى**، الإصحاح ١، العدد ٢١.
(٤) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٣٢ـ٣٣.
(٥) **إنجيل متى**، الإصحاح ١، العدد ١٦.

وإنما ابن مزيم، ويوسف تزوجها بعد ولادته، فلا يمكن أن يكون أبوه، فلماذا إذن سلسلة الأنساب هذه، التي لا ينتمي إليها المسيح عيسى ابن مريم؟ وهل التبني يدخل الأولاد في سلالة النسب من غير أن يولدوا من الأصلاب؟

إن قصة الخطيب هذه مقحمة لتمرير هذا الادعاء. ووجود هذا الرجل في حياة العذراء وقيامه بالأعمال التي ذكرتها الأناجيل، يبطل الآية البينة التي جعلها الله في مريم وابنها دالة على قدرته سبحانه.

ولادة المسيح في القرآن

يبدأ القرآن حديثه عن مريم العذراء بقضية اصطفاء آل عمران. قال تعالى: «إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين. ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم»[1].

ثم يذكر لنا أم مريم وإيمانها وتقواها ودعاءها ونذرها ما في بطنها لله العلي العظيم. قال تعالى: «إذ قالت امرأت عمران ربِّ إني نذرت لك ما في بطني محرَّراً فتقبل مني إنك أنت السميع العليم»[2].

ثم يذكر لنا ولادة مريم وإعاذتها بالله وذريتها من الشيطان الرجيم. قال تعالى: «فلما وضعتها قالت ربِّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى وأني سميتها مريم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم»[3].

ثم تحدث لنا القرآن عن التقبل والنبات الحسن والكفالة الرشيدة. قال تعالى: «فتقبلها ربها بقبول حسن وأنبتها نباتاً حسناً وكفَّلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب»[4].

ومن ثم فقد حدثنا القرآن عن عائلة مريم وحياتها ووسطها الاجتماعي وبيت الطهر والنبوة الذي ربيت فيه، وبيَّن لنا كيف يتسابق العلماء والأنبياء على كفالتها. قال تعالى: «وما كُنتَ لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كُنتَ لديهم إذ يختصمون»[5].

وهذه الأمور كلها لا نجد لها ذكراً في الأناجيل، وهي أخبار أساسية في معرفة

---

(١) سورة آل عمران، آية ٣٣ ـ ٣٤.
(٢) سورة آل عمران، آية ٣٥.
(٣) سورة آل عمران، آية ٣٦.
(٤) سورة آل عمران، آية ٣٧.
(٥) سورة آل عمران، آية ٤٤.

مريم الصدِّيقة قبل مجيء الملاك إليها، ربما نستشف من كلام الملاك لها إشارات مجملة خاطفة إلى هذا في قوله: «سلام عليك أيتها المنعم عليها، الرب معك، مباركة أنت في النساء»[1].

وكان الأولى أن تحدّثنا الأناجيل عن مظاهر هذه النعمة والإكرام من حياتها، كما فعل القرآن، وإلا فغياب حقائق الوسط الطاهر العفيف التقي الذي ربيت فيه ينعكس سلباً على فهم القصة وتمثّلها.

ولا أجد تفسيراً لغياب هذه المرحلة المهمة من حياة مريم العذراء، في الأناجيل، إلا بغاية إبراز شخصية يوسف الأسطورية، الذي كان باراً، والذي هو من نسل داود، على حساب عفّة وكرامة وطهارة مريم البتول.

إن كلام الملائكة لمريم الطاهرة في القرآن واضحٌ في تمجيد وتعظيم البتول الصدِّيقة. قال تعالى: «وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين. يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين. ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك»[2].

ولعل النص الوارد في إنجيل لوقا الذي ذكرناه أعلاه، تصدقه هذه الآية الكريمة.

وإن القرآن الكريم قد فصّل هذه النعمة وبيَّن هذه البركة في العديد من آياته البينة الواضحة.

تعتبر كل هذه البيانات القرآنية مقدمات ضرورية لمعرفة شخصية مريم الصديقة القانتة الطاهرة، قبل الولوج إلى قصة الولادة المعجزة، التي يفصِّلها القرآن تفصيلاً دقيقاً. ولنبدأ مع مريم العذراء وهي تعتزل قومها قال تعالى: «واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها مكاناً شرقياً. فاتخذت من دونهم حجاباً»[3]. لقد كانت في عزلة تامة عن قومها، ومن ثم فلم يكن معها أي شخص وخصوصاً ما يدّعي أنه خطيبها.

وقال تعالى: «فأرسلنا إليها روحنا فتمثَّل لها بشراً سوياً»[4]. إن هذا الحدث العظيم حيث يتمثّل الروح في صورة بشر يكلم مريم العذراء في عزلتها، فتواجهه وترد عليه: «قالت إني أعوذ بالرحمن منك إنْ كُنتَ تقياً»[5]، فيجيبها مبشراً: «إنما أنا رسول ربك لأهب لك غلاماً زكياً. قالت أنّى يكون لي غلامٌ ولم يمسسني بشر ولم أكُ بغياً. قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً»[6].

---

(١) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ٢٨.
(٢) سورة آل عمران، آية ٤٢ ـ ٤٤.
(٣) سورة مريم، آية ١٦ ـ ١٧.
(٤) سورة مريم، آية ١٧.
(٥) سورة مريم، آية ١٨.
(٦) سورة مريم، آية ١٩ ـ ٢١.

ولم يكن الروح وحيداً وهو يخبرها بهذه البشارة السارّة وإنما كان في حشد من الملائكة، كما هو المعهود فيه كلما نزل لأمر عظيم، ينزل الروح والملائكة بإذن ربهم من كل أمر. ولنستمع إلى حوار الملائكة مع مريم كما ورد في سورة **آل عمران**. قال تعالى: «إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشّرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم وجيهاً في الدنيا والآخرة ومن المقربين. ويكلم الناس في المهد وكهلاً ومن الصالحين. قالت ربِّ أنّى يكون لي ولدٌ ولم يمسسني بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[١].

إنه الحوار نفسه الوارد في **إنجيل لوقا** مع بعض الحذف والإضافة التي يسهل الاطلاع عليها واكتشافها. فقد ورد فيه: «وفي الشهر السادس أرسل جبرائيل الملاك من الله إلى مدينة من الجليل اسمها الناصرة»[٢].

وفي هذا النص نجد إضافة الزمان والمكان اللذين لا يهمنا من أمرهما شيء في بيان الآية البينة. غير أن لأهل الكتاب في إضافة اسم المكان خصوصاً مصلحة لإضفاء تصديق على نبوءات الكتاب، ومنها «وأنه يكون ناصرياً»[٣].

وفي الفقرة التالية نجد: «فدخل إليها الملاك وقال سلام عليك أيتها المنعم عليها، الرب معك، مباركة أنت في النساء». فلما رأته اضطربت من كلامه وفكرت ما عسى أن تكون هذه التحية فقال لها الملاك: «لا تخافي يا مريم لأنك قد وجدت نعمة عند الله، وها أنت ستحبلين وتلدين ابناً وتسمّينه يسوع، هذا يكون عظيماً»[٤].

هذه الفقرة هي أقرب شيء إلى المعنى القرآني: بشر الملاك مريم بابن يولد من غير أب بقدرة من الله ونعمة، وأنه يكون عظيماً. وكانت البشارة مباشرة إلى مريم ولم يكن معها أحد أو وسيط بخلاف ما ورد في **إنجيل متى** من أن البشارة كانت لخطيبها وهو في حلم[٥].

غير أن الجزء الأخير من هذه الفقرة نفسها نجد فيها: «وابن العلي يدعى، ويعطيه

---

(١) سورة آل عمران، آية ٤٥ ـ ٤٧.

(٢) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٢٦.

(٣) **إنجيل متى**، الإصحاح ٣، العدد ٢٣.

(٤) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٢٨ـ٣٢.

(٥) جاء في **إنجيل متى**، الإصحاح ١، العدد ٢٠ ـ ٢١: «وبينما هو يفكر في هذا الأمر، ظهر له ملاك الرب في الحلم، وقال له: يا يوسف ابن داود، لا تخف أن تأخذ مريم امرأة لك، فهي حبلى من الروح القدس، وستلد ابناً تسمّيه يسوع. .».

الرب الإله كرسي داود أبيه، ويملك على بيت يعقوب إلى الأبد ولا يكون لملكه نهاية»[1].

وإنه بتأملنا في البشارة في النص القرآني وإنجيل **لوقا** يزول كل غبش وشوائب.

ففي جواب الملاك في سورة **مريم**: «قال كذلك قال ربك هو علي هين ولنجعله آية للناس ورحمة منا وكان أمراً مقضياً»[2].

وفي جواب الملاك في سورة **آل عمران**: «قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[3].

وفي جواب الملاك في **إنجيل لوقا**: «لأنه ليس شيء غير ممكن لدى الله»[4].

وفي كلام مريم في **إنجيل لوقا**: «لأن القدير صنع بي عظائم واسمه قدوس»[5].

وكل هذه النصوص وغيرها في القرآن والإنجيل تشير إلى عظمة آية الولادة من غير أب ودلالتها على القدرة المطلقة لله سبحانه وتعالى في خلقه «إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[6].

وإن القرآن قد فصّل لنا مسألة الحبل والولادة كما فصّل لنا مسألة البشارة التي تحدّثنا عنها قبل حين. ولم يرد في النص الإنجيلي شيء عن هذه الفترة، رغم ما تكتسبه من أهمية خاصة بالنسبة لمريم ولقومها وللبشرية عامة..

حدّثنا القرآن عن العزلة الثانية التي كانت بعد الحبل، وهذه المرة خوفاً من قومها، إذ لا دليل لها يُبرّئها مما قد يتهّمها به قومها. قال تعالى: «فحملته فانتبذت به مكاناً قصياً»[7]. لقد اعتزلت في أبعد مكان عن الناس حتى تأمن من أقوالهم ودعاواهم. ولقد أشار **إنجيل لوقا** إلى ذهاب مريم إلى الجبال حيث جاء فيه: «فقامت مريم في تلك الأيام، وذهبت بسرعة إلى الجبال، إلى مدينة يهوذا...»[8].

ألا يُمكن أن يكون ذهابها إلى الجبال اعتزالاً كما قال القرآن؟ لا يُمكن الجزم بشيء من ذلك، ولكن لن يكون ذهابها لتحديث الناس عن حبلها المعجز ولا دليل لديها عليه لأنه لا أحد يصدق كلامها من غير دليل! غير أن ما يمكن الجزم به من خلال النص: أنها كانت وحيدة ولم يكن معها أي رجل خطيباً أو غيره.

ويستمر القرآن في بيان معاناة المرأة الصدّيقة الطاهرة الحبلى وهي وحدها في

---

(١) **إنجيل متى**، الإصحاح ١، العدد ٣٢ ـ ٣٣.
(٢) سورة مريم، آية ٢١.
(٣) سورة آل عمران، آية ٤٧.
(٤) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٣٧.
(٥) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٤٩.
(٦) سورة آل عمران، آية ٤٧.
(٧) سورة مريم، آية ٢٢.
(٨) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٣٩.

البراري، قال تعالى: «فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة قالت يا ليتني مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً»[1].

إنها أحرج اللحظات في حياة العفيفة الطاهرة، فبعد العزلة التي دامت أشهر الحبل تأتي لحظات الولادة والمخاض التي تجيئها إلى جذع النخلة، حيث تتمنى الموت قبل أن تصل هذه اللحظات. كما تتمنى أن تكون نسياً منسياً، فلا يطلع عليها أحد من قومها.

إنه مخافة العار والخزي والفضيحة الذي تشعر به كل عفيفة عندما تُتهم بما هي منه براء... زيادة على المخاض وعذاباته، والوحدة ووحشتها. هذا الوصف العميق للنفس البشرية والمجتمع الإنساني في عصر مريم العذراء، يُبيِّن لنا مدى الاهتمام القرآني بالجوانب النفسية والاجتماعية في صياغة أخباره وقصصه. ولم تذكر لنا الأناجيل عن هذه الأحداث شيئاً، وكأنها أحداث عادية لا فائدة في ذكرها.

ويذكر لنا القرآن أمراً عظيماً يخرج المرأة الطاهرة من ضيقتها ويفرج كربتها ويبدل حزنها سروراً وعذابها سلاماً وقرار عين. إنه كلام الوليد من تحتها. قال تعالى: «فناداها من تحتها ألاّ تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً. وهُزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً. فكلي واشربي وقرّي عيناً فإما ترين من البشر أحداً فقولي إنّي نذرتُ للرحمن صوماً فلن أُكلم اليوم إنسياً»[2]. إنه تصديق ما ورد في البشارة: «ويكلم الناس في المهد»[3]. وكلامه في المهد ليس كلاماً عادياً، وإنما هو كلام النبوة والوحي. يأمرها عيسى بما تفعله في وضعها الراهن من أكل وشرب وقرار عين وفي وضعها المستقبلي مع قومها الذين لن تكلمهم وإنما سينوب عنها في تبليغهم رسالة الله وآيته، وهو في المهد.

لن نجد كبير عناء في استخراج هذا المعنى من النص الإنجيلي رغم بعض التحوير. ففي إنجيل لوقا وفي بشارة الملائكة لزكريا بيحيى ورد ما يلي: «ويكون لك فرح وابتهاج وكثيرون سيفرحون بولادته، لأنه يكون عظيماً أمام الرب، وخمراً ومسكراً لا يشرب، ومن بطن أمه يمتلئ من الروح القدس ويرد كثيرين من بني إسرائيل إلى الرب إلههم»[4].

ولنأخذ قول الإنجيل: «ومن بطن أمه يمتلئ من الروح القدس»[5]. فالامتلاء من

---

(١) سورة مريم، آية ٢٣.
(٢) سورة مريم، آية ٢٤ ـ ٢٦.
(٣) سورة آل عمران، آية ٤٦.
(٤) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ١٤ـ١٦.
(٥) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ١٥.

الروح القدس نجده كثيراً في الأناجيل وأسفار العهد القديم، وهو يعني يوحى عليه، أي يتكلّم بما يوحي الروح القدس إليه. فإذا امتلأ نبي أو شخص ما من الروح القدس، فإنه يتكلم بكلام الله.

وهذا المعنى هو الذي نجده في القرآن كذلك. إذ كلام الله إلى المرسلين والبشر عموماً لا يكون إلا عن طريق الوحي بأنواعه المعلومة. ومنها إرسال الروح القدس. قال تعالى: «وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيوحي بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم»[1]. وقال سبحانه: «يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده»[2].

والذي يمتلئ من الروح القدس من بطن أمه، سيتكلم بالوحي من بطن أمه، وهذا الأمر لم يحدث لنبي الله يحيى، ولا حاجة له به. فهل كان هذا النص من غير معنى في البشارة بيحيى، أم أن هذه البشارة تخص شخصاً آخر وبدل أن ينسبوها إليه نسبوها إلى يحيى؟

إنه عيسى ابن مريم، فهو الذي كان في زمانه، وهو الذي بشر بولادته معه، وهو الأحوج إلى الدفاع عن طهارة أمه وعفتها. وهو المؤيد بروح القدس الذي صنعت على يده العظائم والمعجزات كما تنص على ذلك الأناجيل. بينما لم يفعل - حسب الأناجيل - يحيى شيئاً من ذلك، وإنما كان يهيئ لعيسى الطريق ليقوم بدوره المنوط به..

لقد ورد في هذه البشارة: «ويرد كثيرين من بني إسرائيل إلى الرب إلههم»[3]. وحسب النص الإنجيلي دائماً، فإن الذي رد الكثيرين إلى الرب إلههم ليس هو يحيى وإنما هو عيسى ابن مريم. ومن ثم فإن هذا الجزء الوارد في البشارة، لا يختص بيحيى وإنما بعيسى ابن مريم.

والقرآن يُجلي لنا الأمور، فيبيّن لنا أن من الصفات التي بُشِّرت بها مريم في وليدها أن يُكلِّم الناس في المهد وكهلاً. وقد أورد القرآن ذلك غير ما مرة. قال تعالى: «إذ أيدتُكَ بروح القدس تُكلّم الناس في المهد وكهلاً... وتُبرئ الأكْمَهَ»[4].

وخلاصة القول إن قوله في الإنجيل: «ومن بطن أمه يمتلئ من الروح القدس»[5]، إنما هي في شأن عيسى وليس يحيى أو غيره، مصداقاً لقوله تعالى:

---

(1) سورة الشورى، آية ٥١ - ٥٢.
(2) سورة غافر، آية ١٥.
(3) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ١٦.
(4) سورة المائدة، آية ١١٠.
(5) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ١٥.

«ويكلم الناس في المهد وكهلاً»[١].

لقد كان كلام عيسى في المهد هو إعادة الأمل في الله وفي الحياة بالنسبة لمريم العذراء. وقد أوصاها بكلامه أن تحرك جذع النخلة وأن تأكل وتشرب وتقر به عيناً وتسر بعد الحزن.

فإذا رأت بشراً لا تكلمه بل ترمز إليه أنها صائمة عن الكلام. والحكمة من صمتها عظيمة جداً: فماذا تقول أمام هذه المعجزة العظيمة؟ وماذا تقول لقومها؟ وما دام الصبي يتكلم في المهد، فما عليها إلا أن تصمت لتتكلم الآية البينة فيبهت الذي كفر.

ويستمر القرآن في بيان باقي أحداث القصة.

قال تعالى: «فأتت به قومها تحمله».[٢] إن أية امرأة عفيفة لن تمتلك أبداً القدرة على حمل وليدها، والذهاب به إلى قومها الذين هم على استعداد كامل لكيلها بمكاييل الاتهامات، إلا إذا كانت على يقين من أنها قادرة على تحديهم وإسقاط دعاواهم.

وكانت مريم هي هذه المرأة التي أعطاها كلام وليدها الطاقة الكافية لمواجهة قومها. فأتت به قومها تحمله، مباشرة ولم تنتظر أن يأتوا هم إليها. فهي لم تكن فقط تريد مجابهتهم، وإنما تريد أن تبيّن لهم الآية العظيمة التي قال عنها تعالى: «وجعلناها وابنها آية للعالمين»[٣]. وقالت عنها مريم في النص الإنجيلي: «لأن القدير صنع بي عظائم واسمه قدوس»[٤]. وما أن رأوها حاملة وليداً، حتى انهالت عليها التهم، فلم يسألوها عن الوليد، وابن من يكون، هل هو ابنها أم ابن غيرها؟ وإنما قالوا: «يا مريم لقد جئت شيئاً فرياً. يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوءٍ وما كانت أمك بغياً».[٥] إن كل جملة من هذه الجمل تحمل كيلاً من الشتائم الموجهة إلى العذراء، أولاها أنها ارتكبت فرية وجريمة. وثانيتها أن هذا ليس من خصال آل هارون وهي قد خالفت خصالهم. وثالثتها أن أباها لم يكن امرئ سوء وهي امرأة سوء، ورابعتها أن أمها لم تكن بغياً وهي بغي ـ حاشا لله ـ.

ولا شك أن هذه الاتهامات المركّزة والتي عرضها علينا القرآن بشكل موجز، تسلب الصديقة كل فرصة للدفاع عن نفسها، وتسلبها كل ركن يمكن أن تلجأ إليه. فلا هي قادرة على تذكيرهم بأسرتها، وطهارة وعفة منبتها، ولا بأصلها الصالح الممتد إلى الأنبياء، ولقد كانت تعلم مسبقاً هذا الموقف الذي تقفه الآن أمام قومها... «فأشارت

---

(١) سورة آل عمران، آية ٤٦.
(٢) سورة مريم، آية ٢٧.
(٣) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٤) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ٤٩.
(٥) سورة مريم، آية ٢٧ ـ ٢٨.

إليه قالوا كيف نُكلِّم من كان في المهد صبياً»(١) فهم لا يتوقعون، ولا أحد من العالمين، أن صبياً في المهد يمكنه إجابتهم والحديث معهم والرد على اتهاماتهم. وإن القرآن وهو يصور لنا هذا المشهد يعرض علينا الآية البيِّنة كما عرضت على قوم مريم، وبذلك التصوير ينقلنا إلى التفاعل مع الآية البينة وكأننا شهود على هذا الأمر.

ويتكلم الغلام: «قال إني عبدُ الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً. وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً. وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً والسلام عليّ يوم ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أبعث حياً»(٢). ويدل كلامه على براءة أمه، فهو نبي يحمل رسالة منذ ولادته وهو مبارك أتاه الله الكتاب وهو عبد الله وليس ابنه أو شريكه أو ثالث ثلاثة: «ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه إذا قضى أمراً فإنما يقول له كُنْ فيكون. وإنّ الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم»(٣). وهو من قضاء الله إذا قضى أمراً، وولادته دلالة على هذا القضاء وهذه القدرة الإلهية التي لا يعجزها شيء. ولقد كان لهذا الكلام أثره البالغ في إسكات قوم مريم الذين علموا أنه الحق، وأن الله قد جعلها وابنها آية للعالمين.

وإن كلام عيسى أبن مريم في مهده تصديق للبشارة: «ويكلم الناس في المهد»(٤)، وتصديق لما ورد في **إنجيل لوقا** «وأنه يمتلئ من الروح القدس من بطن أمه»(٥).

ولم تتحدث الأناجيل عن كل هذ! رغم أهميته وضرورته لتبرئة مريم العذراء من كل ما يمكن أن يُنسب إليها.

والخلاصة، أنه قد أثرت هذه المفاهيم والمعتقدات المسيحية في التفسيرات الإسلامية للنص القرآني بدرجات متفاوتة حتى أدخلت فيها "يوسف الخطيب"، و"الكافل المرغم على الكفالة"، و"خدمة الكنيسة"، و"تعذيب الجسد"، و"نخس الشيطان"، و"عدم ارتكاب الذنوب" وغيرها وغيرها مما سنعالجه في المباحث القادمة.

---

(١) سورة مريم، آية ٢٩.
(٢) سورة مريم، آية ٣٠ ـ ٣٣.
(٣) سورة مريم، آية ٣٥ ـ ٣٦.
(٤) سورة آل عمران، آية ٤٦.
(٥) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ١٥.

الفصل الثالث

نبوّة المسيح

قال الإمام الطبري، في معرض حديثه عن رفع المسيح عليه السلام: «كما حدثني موسى بن سهل بن عسكر قال: ثنى إسماعيل بن عبد الكريم، قال: ثنى عبد الصمد بن معقل، أنه سمع وهب بن منبه يقول: «لما صار عيسى ابن اثنتي عشرة سنة أوحى الله إلى أمه وهي بأرض مصر، وكانت هربت من قومها حين ولدته إلى أرض مصر، أن اطلعي به إلى الشام، ففعلت الذي أمرت به، فلم تزل بالشام حتى كان ابن ثلاثين سنة، وكانت نبوّته ثلاث سنين، ثم رفعه الله إليه»»[1].

والملاحظ أن هذه الرواية ذكرت لنا تلخيصاً لحياة المسيح، لكنه تلخيص مسيحي لهذه الحياة يخالف القصة القرآنية من أساسها. ويمكننا معالجة ذلك في النقاط التالية:

١ ـ هروب مريم من قومها بابنها إلى مصر.

٢ ـ الوحي إلى أمه.

٣ ـ الطلوع به إلى الشام.

٤ ـ ابن اثني عشرة سنة.

٥ ـ الرسالة في سن الثلاثين.

٦ ـ النبوّة ثلاث سنين.

٧ ـ الرفع.

١ ـ هروب مريم من قومها بابنها إلى مصر:

لم يتعرض النص القرآني لفكرة هروب مريم وابنها من قومها، بل على العكس من ذلك، فإن الله قد أراد أن يجعل منهما آية للعالمين: «وجعلناها وابنها آية للعالمين»[2]. ولذلك فإنها بمجرد أن ولدته «فأتت به قومها تحمله»[3]، وذلك بعد أن

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ٢٧٨.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٣) سورة مريم، آية ٢٧.

أيقنت أنه وإياها آية من الله، «فناداها من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً. وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً. فكلي واشربي وقري عيناً فإما ترينّ من البشر أحداً فقولي إني نذرت للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً»[1]. إنها بدل أن تهرب، أتتهم به لتريهم قدرة الله عز وجل فيها وفيه. ولقد سمعت معهم دعوته ورسالته، والتي فيها: «والسلام عليَّ يوم ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أُبعث حياً»[2]. فلا خوف عليها وعليه إذن من مكرهم، فالله تكفّل بحفظه، يوم ولد ويوم يموت ويوم يُبعث حياً.

أما فكرة الهروب فهي فكرة يهودية، نمت وترعرعت مع اليهود في تاريخهم الطويل، الذي تعرّضوا فيه إلى اضطهاد وتيه وهروب. واستقرت فكرة الهروب في ثقافتهم وذاكرتهم الجماعية ونقلت هذه الثقافة إلى الأناجيل عن طريق الرواة اليهود خصوصاً. ولعلّ فكرة الهروب إلى مصر تمثل القضية المحورية في التاريخ اليهودي، فبنو إسرائيل قد هربوا من المجاعة إلى الخير والأمان في عهد يوسف الصديق وقيل لهم: «ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين».[3] وهربوا من الاستضعاف والظلم والعذاب الذي كان يسلط عليهم من طرف فرعون في عهد موسى: «وإذ نجّيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يُذبِّحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم. وإذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون»[4].

ولقد تضمّنت الأناجيل المعتبرة عند المسيحيين ـ اليوم ـ فكرة الهروب هذه، بكل ما تحمله من حمولة تاريخية كتابية، ويكفي للاستدلال على ذلك أن تتأمل هذه النصوص في **إنجيل متى**:

ـ «وسمع الملك هيرودوس، فاضطرب هو وكل أورشليم، فجمع كل رؤساء الكهنة ومعلمي الشعب وسألهم: "أين يولد المسيح؟" فأجابوا: "في بيت لحم اليهودية"، لأن هذا ما كتب النبي: «يا بيت لحم، أرض يهوذا، ما أنت الصغرى في مدن يهوذا، لأن منك يخرج رئيس يرعى شعبي إسرائيل"»[5].

ـ فدعا هيرودوس المجوس سراً وتحقق منهم متى ظهر النجم، ثم أرسلهم إلى بيت لحم، وقال لهم: «اذهبوا وابحثوا جيداً عن الطفل، فإذا وجدتموه فأخبروني حتى أذهب أنا أيضاً وأسجد له».

---

(١) سورة مريم، آية ٢٤ ـ ٢٦.
(٢) سورة مريم، آية ٣٣.
(٣) سورة يوسف، آية ٩٩.
(٤) سورة البقرة، آية ٤٩ ـ ٥٠.
(٥) إنجيل متى، الإصحاح ٢، العدد ٣ ـ ٦.

ـ وبعدما ذهب المجوس، ظهر ملاك الرب ليوسف في الحلم، وقال له: «قُمْ، خذْ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وأقم فيها، حتى أقول لك متى تعود، لأن هيرودوس سيبحث عن الطفل ليقتله»[1].

ـ فمن خلال هذين النصين يظهر لنا هيرودوس وكأنه فرعون مصر، وقد ورد في نص ثالث أنه: «غضب جداً وأمر بقتل كل طفل في بيت لحم وجوارها»[2].

ويظهر لنا عيسى وأمه بمثابة موسى وأمه، فهذه الأخيرة يوحي إليها: «فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنّا رادّوه إليك وجاعلوه من المرسلين»[3]. وأم عيسى يُوحى إلى زوجها أن «قم، خذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وأقم فيها». بل إنه مثل موسى الذي أصبح كبيراً وجاءه رجل من أقصى المدينة يسعى ليقول له: «إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك»[4]. ويصبح في المدينة خائفاً يترقب ويهرب إلى مدين ورجلها الصالح، بينما يهرب يوسف بالصبي إلى مصر بلد الأمان من بطش هيرودوس.

إن فكرة الهروب تلقي ظلالاً كئيبة على قصة عيسى ٱبن مريم وأمه، إذ ما الذي يجعلها تهرب من قومها؟ هل ارتكبت جريمة وخافت أن يفتضح أمرها فهربت؟ أم أنه فعلاً قد علم هيرودوس أن لها شأناً عظيماً هي وابنها وخاف على ملكه فأمر أن يقتل كل صبي فهربت بصبيها كي لا يقتل؟ أم ماذا؟

إن الدافع إلى الهروب، كما توحي به نصوص **العهد الجديد**، هو هذان الأمران:

الأول: هو خوف الفضيحة، والخوف من قومها. وقد أثارته الأناجيل وعالجته بالطريقة التي راقت لكاتبيها ورواتها. فدخول "يوسف النجار" في حياتها، والذي كان خطيباً لها «فتبين قبل أن تسكن معه أنها حبلى من الروح القدس، وكان يوسف رجلاً صالحاً فما أراد أن يكشف أمرها، فعزم أن يتركها سراً»[5].

إنه حسب هذا النص قد سترها من الفضيحة ولو انكشف أمرها لوقع المحذور!

إن هذا الستر المزعوم قد ستر الآية العظيمة نفسها من الظهور، وبدل أن يعلم الناس أن المسيح ولد من غير أب ولادة معجزة، ويعلموا أن مريم العذراء ولدته بقدرة القدير من دون أن يمسها بشر، تدخَّل هذا الستر ليجعل المولود ابناً ليوسف النجار، فيقول الناس إنه من نسل داود، وتصدق النبوءات في هذا المسيح. والحقيقة أن التدخل بهتان ألحق بالعذراء الصديقة الطاهرة وابنها الوجيه في الدنيا والآخرة ومن الصالحين.

---

(١) نفسه، الإصحاح ٢، العدد ١٣.
(٢) نفسه، الإصحاح ٢، العدد ١٦.
(٣) سورة القصص، آية ٧.
(٤) سورة القصص، آية ٢٠.
(٥) إنجيل متى، الإصحاح ١، العدد ١٨ـ١٩.

بل إنها عليها السلام خرجت على الناس لتريهم ما أرادهم الله أن يروه، بل إن الأمر من أعظم البشارات والأمور التي جعلتها تقول في نشيدها حسب النص الإنجيلي نفسه: «تعظّم نفسي الرب، وتبتهج روحي بالله مخلصي لأنه نظر إلي، أنا خادمته الوضيعة، جميع الأجيال ستهنئني، لأن القدير صنع بي عظائم، واسمه قُدوس»[١].

ولقد قال لها الملاك وهو يبشّرها بالغلام: «لا تخافي يا مريم، نلت حظوة عند الله، فستحبلين وتلدين ابناً تسمّينه يسوع، فيكون عظيماً»[٢].

وقالت لها الملائكة: «إن الله اصطفاك وطهَّرك واصطفاك على نساء العالمين»[٣]. وقال سبحانه: «وجعلناها وابنها آية للعالمين»[٤]. وقال لها المسيح عند خروجه من بطنها: «فناداه من تحتها ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً...»[٥].

وكل النصوص تسير في اتجاه تعظيم الحدث والتبشير به، بل إن كلمة الإنجيل إنما تعني البشارة نفسها. فلم الهروب والخوف إذن لهذه المبشرة عليها السلام؟

أما الثاني: فهو الخوف من هيرودوس أن يقتل الصبي.

إن هذا الأمر لم يذكر منه القرآن شيئاً، ولم يذكر القرآن أن المسيح وأمه هربا إلى أرض مصر أو غيرها. ومصدره من الإنجيل الذي نجد فيه الوحي إلى يوسف في الحلم أن يقوم ويأخذ الصبي ويهرب به إلى مصر خوفاً من هيرودوس حتى لا يقتله. وهذا الخبر ينبني في القصة على أقوال المجوس الذين يتبعون النجم الذي يظهر لهم، ويدلّهم على مكان الصبي ملك اليهود. ويظهر لهم الملك ويعطيهم أمارته: طفل مقمط بقماط وفي مذود حمار. وأما الهروب إلى مصر فلكي تتم النبوة القائلة: «من مصر دعوت ابني».

لكنه في كل الحالات تغيب الآية العظيمة الباهرة: الكلام في المهد، ولا يشير كلام وهب بن منبه إلى ذلك من قريب أو بعيد، بل إن هذا النصّ يناقضه. وهو ما نراه في المطلب الثاني:

الوحي إلى أمه:

إن رواية وهب بن منبه تقول: أوحى الله إلى أمه. وإنجيل متى يقول: «فأوحى الله إلى يوسف في حلم». فالوحي إلى الأم أو إلى خطيبها يعزز فكرة أن المسيح لم يتكلم في المهد بالوحي. فإذا أضفنا إلى ذلك عدم ذكر هذه الآية المعجزة لا في رواية

---

(١) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ٤٦-٤٩.
(٢) إنجيل لوقا، الإصحاح ١، العدد ٣٠-٣٢.
(٣) سورة آل عمران، آية ٤٢.
(٤) سورة الأنبياء، آية ٩١.
(٥) سورة مريم، آية ٢٤.

وهب ولا في الإنجيل، بل إن رواية وهب تنص كما ينص الإنجيل أن الرسالة لم تأته إلا بعد الثلاثين من عمره، تبيَّن لنا عدم انتباه المفسِّرين المسلمين لمسألة نبوة المسيح عليه الصلاة والسلام من المهد. فكلامه في المهد لم يكن لغواً وإنما دعوة ورسالة، فقد قال لأمه: «ألا تحزني قد جعل ربك تحتك سرياً. وهزّي إليك بجذع النخلة تساقط عليك رطباً جنياً فكلي واشربي وقري عيناً. فإما ترين من البشر أحداً فقولي إني نذرتُ للرحمن صوماً فلن أكلم اليوم إنسياً»[1].

إن كلامه لم يكن لغواً، وإنما كان بياناً لما على أمه أن تقوم به: تزيل حزنها وتتسرى بمولودها وتقر به عيناً، وتحرك الشجرة لتساقط عليها الثمر الجني فتأكل وتشرب، وإذا كلمها أحد فلتقل إني نذرت للرحمن صوماً. . . هذا الكلام كله من الوحي الذي أيد الله به عيسى ابن مريم ليرشد أمه. وأما مع قومه فقد قال لهم: «إنّي عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً وجعلني مباركاً أين ما كُنتُ وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً. وبرّاً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً. والسلام عليّ يوم ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أبعثُ حياً»[2].

وهذا الكلام كذلك ليس لغواً وإنما هو الوحي والرسالة الخالصة. ومن خلال هذا الكلام نفهم أنه كان نبياً منذ لحظاته الأولى، وأُوحي إليه منذ تلك اللحظات وأيد بروح القدس منذ ذلك الحين. غير أننا لم نسمع لا في كلامه لقومه ولا في كلامه لأمه أنه سيهرب أو يهاجر، وكان الأولى، كما بيَّن لها ما تفعله مع قومها عندما تواجههم، أن يُبيِّن لها ما تفعله عندما تريد الهروب.

الطلوع إلى الشام:

جاء في رواية وهب بن منبه: «أن اطلعي به إلى الشام، ففعلت الذي أُمرت به. فلم تزل بالشام حتى كان ابن ثلاثين سنة»، وهو ما يوافقه في الإنجيل: «ولما مات هيرودوس ظهر ملاك الرب ليوسف في الحلم، وهو في مصر وقال له: قم خذ الطفل وأمه وارجع إلى أرض إسرائيل».[3] فحسب النصّين، الوحي جاء في مصر، غير أنه في رواية وهب جاء للمرأة وفي **إنجيل متى** لزوجها؛ والمطلوب منهما هو الخروج بالولد من مصر إلى الشام في رواية وهب، وإلى أورشليم في **إنجيل متى**. ففعلا ما أُمرا به.

وحسب النصّين، فقد رجع المسيح وأمه إلى أرضهما آمنين بعد الخوف

---

(١) سورة مريم، آية ٢٤ ـ ٢٦.

(٢) سورة مريم، آية ٣٠ ـ ٣٣.

(٣) **إنجيل متى**، الإصحاح ٢، العدد ١٩ ـ ٢٠.

والهروب. وبالتأكيد لا وجود لهذا المعنى في القرآن لا عبارة ولا إشارة، بل إن قضية الهروب نفسها لم ترد أصلاً.

وبالتأكيد، فإن مصدر هذه الفكرة هي أخبار أهل الكتاب التي نقلها وهب بن منبه من كُتبهم.

ابن اثنتي عشرة سنة:

جاء في رواية وهب بن منبه: «لما صار عيسى ابن اثنتي عشرة سنة»، وجاء في إنجيل لوقا: «فلما بلغ يسوع الثانية عشرة من عمره، صعدوا إلى أورشليم كعادتهم في العيد»[1].

إن المصدر الذي نقل منه وهب بن منبه هذا النص هو الإنجيل، فقوله: «لما صار عيسى ابن اثنتي عشرة سنة»، هو نفسه قول الإنجيل: «فلما بلغ يسوع الثانية عشرة من عمره». وكان يمكن أن يكون الأمر مصادفة لو تحدّث عن المسيح في سنوات أخرى، كأن يُقال في سنّ الثالثة أو في سنّ الخامسة... وغيرها، لكن أن تُذكر سنّ الثانية عشرة عندهما معاً دون ذكر غيرها يدل على وحدة المصدر. فإذا أضفنا إلى ذلك قول وهب: «اطلعي إلى الشام»، وقول الإنجيل: «صعدوا إلى أورشليم كعادتهم»، فهمنا أن الأمر واحد مع اختلاف في بعض الجزئيات التي لا تغيّر من الأصل شيئاً.

الرسالة في سنّ الثلاثين:

المسيح عيسى ابن مريم مؤيد بالروح القدس منذ ولادته، وقد قال لقومه ذلك في المهد: «إني عبد الله أتاني الكتاب وجعلني نبياً. وجعلني مباركاً أين ما كنت وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً. وبراً بوالدتي ولم يجعلني جباراً شقياً»[2].

إن الأناجيل استبعدت كلامه في المهد كما رأينا، وكذلك رواية وهب بن منبه، وكلاهما حدّدا بداية نبوة المسيح ورسالته في سن الثلاثين. ففي رواية وهب قال: «فلم يزل بالشام حتى كان ابن ثلاثين سنة وكانت نبوته ثلاث سنين ثم رفعه الله إليه»، وفي إنجيل لوقا نجد: «وكان يسوع في نحو الثلاثين من العمر عندما بدأ رسالته، وكان الناس يحسبونه...»[3].

وقد مر معنا سابقاً أن القرآن الكريم قد تحدث عن الوحي إلى المسيح وهو في المهد، فقد تكلم بأمر من الله ووحي منه. كما رأينا أن الإنجيل هو الآخر قد تحدث عن الامتلاء من الروح القدس في بطن أمه، وبيّنا أن نسبة الأمر إلى يحيى لا يصحّ،

---

(١) إنجيل لوقا، الإصحاح ٢، العدد ٤٢.
(٢) سورة مريم، آية ٣٠ ـ ٣٢.
(٣) إنجيل لوقا، الإصحاح ٣، العدد ٢٣.

ولم يقع، ونسبته إلى المسيح من باب أولى. ونود أن نؤكد هنا أن مسألة النبوة والوحي لا علاقة لها بالعمر، فالمسيح عيسى ابن مريم نبيٌ، وقد قالها لقومه وهو في المهد، فهل سينتظر ثلاثين سنة ليعلم أنه نبي؟ وهل سينتظر إلى أن يبلغ سنّ التكليف ويُؤتى رشده، أي إلى أن يبلغ من العمر ثلاثين سنة، ليقوم بمسؤولياته من صلاة وزكاة وبر لوالدته وتبليغ. وهل للتبليغ موانع وشروط إذا كان النبي مؤيداً بروح القدس، فيُكلِّم الناس في المهد وكهلاً؟ ومهما تكن الإشكالات التي يمكن أن تطرحها نبوّة الصبي، فإن القرآن قد أخبرنا عن كلامه في المهد بالنبوّة.

وإذا كان المسيح عيسى ابن مريم قد تكلم في المهد، وقال للناس: «وجعلني نبيّاً»، فهل إذا أصبح غلاماً مميزاً عاقلاً لا يكون نبياً حينها؟ فيقول للناس مثلاً: إنني أنتظر تحقيق موعد الله فيّ إلى سن الثلاثين؟ وما المانع من أن يكون كلامه في المهد إحدى الآيات البيّنات على نبوّته من المهد؟ وكما أيده الله بالروح القدس ليحيي الموتى ويبرئ الأبرص والأكمه، فما المانع من تأييده بالروح القدس للكلام من المهد بالنبوّة؟ بل هذا الكلام في المهد هو ما نص عليه القرآن بقوله تعالى: «وإذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلاً»[1]. وهذا التأييد بالروح القدس تأييد مستمر لم يكن مرة واحدة، بل مرات عدة، أهمها المرة الأولى حيث لا يعلم أحد عن هذا التأييد شيئاً، فعندما نادى أمه من تحتها وأعلمها ما عليها أن تقوم به، وعندما أتت به قومها ولم تتكلم وأشارت إليه، فقد كانت تعلم أنه سيجيبهم بإذن الله كما أجابها. فكلمهم بما بيّن لهم الآية البينة، ومنذ ذلك الحين والمسيح وأمه آية بينة تدل على قدرة الله تعالى. فما المانع من كلامه في المهد للاستدلال مرات ومرات على هذا الأمر كلما دعت الحاجة إلى ذلك؟ وما المانع من كلامه صبياً ويافعاً وبالغاً أشدّه على الأقل بمثل الذي ذكره لهم وهو في المهد؟ إن الله أيده بمعجزات عديدة غير الكلام في المهد، منها أن يخلق لهم من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً بإذن الله، ويبرئ الأكمه والأبرص ويحيي الموتى بإذن الله، وينبئ الناس بما يأكلون ويدخرون في بيوتهم، وكل هذا لم يكن مرة واجدة، بل هو مرات عديدة كلما دعت إليه الحاجة لبيان الآية البينة. فما الذي يجعل "ويكلم الناس في المهد" خاصة بمرة واحدة أو مرتين؟ إن الكلام في المهد جزءٌ لا يتجزأ من معجزات المسيح، وهو كلام يبدأ من المهد ويستمر إلى الوفاة فالرفع: دعوة بالحق والتوحيد وبياناً للقدرة والبعث، وتبليغاً للبشارة والرسالة. وحصر بداية النبوّة في سن الثلاثين يتناقض مع الكلام في المهد نفسه، الذي هو بيان للآية

(١) سورة المائدة، آية ١١٠.

ودعوة بالرسالة والنبوّة. والقارئ لحوار المسيح في المهد مع أمه يدرك هذا الأمر بما لا يترك مجالاً للشك.

النبوّة ثلاث سنين؟

إن قول وهب بن منبه: «وكانت نبوّته ثلاث سنين» ينبني على الاعتقاد المسيحي ببداية رسالة المسيح في سن الثلاثين. وهو أمر مخالف لما جاء في القرآن، ويكفي أن يحدّثنا القرآن عن كلام المسيح في المهد بالتوحيد والنبوة: «إني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبياً»[١]، لتسقط بذلك هذه الدعوى من أساسها. ولقد رأينا أن سبب هذه الدعوى يرجع بالأساس إلى المحاولات اليهودية لإثبات نسبة المسيح إلى داود فإبراهيم عن طريق يوسف الخطيب، الذي ـ حسب دعواهم ـ قد ستر مريم ولم يرد أن يُشهَر بها وتبنّى ابنها، وعرف الابن عند الناس بـ "ابن النجار" أو "ابن يوسف بن هالي..." . وبذلك يحاولون إثبات نبوءات الكتاب: «أنه يملك على بيت يعقوب، ويجلس على كرسي أبيه داود»[٢].

الرفع:

وقال وهب بن منبه: «ثم رفعه الله إليه». لكنه لم يذكر ظروف الرفع هل كانت قبل موته عليه الصلاة والسلام، أم بعد قتله وصلبه وقيامته في اليوم الثالث كما ورد في **إنجيل مرقس**: «وبعدما كلم الرب يسوع تلاميذه رفع إلى السماء وجلس عن يمين الله»[٣]. وعليه، فإن وهب بن منبه قد تجنب موطن الخلاف في هذا الأمر والذي هو القتل والصلب والقيامة في اليوم الثالث، ثم الرفع إلى السماء بعد ذلك. وبذلك فقد ترك الباب مفتوحاً لجميع الاحتمالات. فإذا نظرنا إلى الرفع في سياق الرواية ذات الطابع المسيحي ملنا إلى ترجيح الرواية المسيحية لهذه المسألة. هذا وليس لنا أن نجزم أن مراده هو المراد المسيحي.

والخلاصة: أن وهب بن منبه قد ذكر لنا في روايته هذه ملخصاً مركزاً للإنجيل، بدءاً من قصة هروب مريم العذراء إلى مصر والرجوع منها، والمفصّلة في الأناجيل. وذكرت لنا نبوّته التي لم تتجاوز ثلاث سنين ثم رفعه، لكنها بالمقابل أغفلت حلقات أساسية ضرورية لتصحيح القصة والتي هي: معجزة ولادته من غير أب، وكلامه في المهد، ودعوته ورسالته، والردّ على من ادعى قتله وصلبه، ثم توفيته ورفعه وتطهيره

---

(١) سورة مريم، آية ٣٠.

(٢) **إنجيل لوقا**، الإصحاح ١، العدد ٣٢ـ٣٣.

(٣) **إنجيل مرقس**، الإصحاح ١٦، العدد ١٩.

من الذين كفروا من بني إسرائيل. وبإغفال هذه الجوانب المهمة من القصة القرآنية، وذكر الجوانب الإنجيلية غير المذكورة في القرآن، نصبح أمام قراءة إنجيلية لقصة المسيح في القرآن، وكأننا نقرأ القرآن بأعين مسيحية في هذه القصة.

الفصل الرابع
وفاة المسيح

أقوال المفسّرين

في تفسيره لقوله تعالى: «إني متوفيك»[1]، قال الإمام الطبري: «ثم اختلف أهل التأويل في معنى الوفاة التي ذكرها الله عز وجل في هذه الآية، فقال بعضهم: هي وفاة نوم، وكان معنى الكلام على مذهبهم: إني منيمك ورافعك في نومك»[2].

قال: «.. وقال آخرون: معنى ذلك: إني قابضك من الأرض، فرافعك إليَّ، قالوا ومعنى الوفاة القبض، لما يقال: توفيت من فلان ما لي عليه، بمعنى قبضته واستوفيته، قالوا: فمعنى قوله «إني متوفيك ورافعك»، أي قابضك حياً إلى جواري، وآخذك إلى ما عندي بغير موت، ورافعك من بين المشركين، وأهل الكفر بك»[3].

وذكر قولاً ثالثاً قال: «وقال آخرون ومعنى ذلك: إذ قال الله يا عيسى إني رافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد إنزالي إياك إلى الدنيا، وقال: هذا من المقدم الذي معناه التأخير، والمؤخر الذي معناه التقديم»[4].

وعلّق على هذه الأقوال جميعاً بقوله: «وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال: معنى ذلك: إني قابضك من الأرض ورافعك إليَّ لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الدجال، ثم يمكث في الأرض مدة ذكرها، اختلفت الرواية في مبلغها، ثم يصلي عليه المسلمون ويدفنونه»[5].

---

(١) سورة آل عمران، آية ٥٥.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٣، ص ٢٨٩.

(٣) نفسه، ص ٢٨٩ ـ ٢٩٠.

(٤) نفسه، ص ٢٩١.

(٥) انظر روايات نزول المسيح، عند البخاري. **الجامع الصحيح**، كتاب أحاديث الأنبياء، رقم: ٣٤٤٨ ـ ٣٤٤٩ برواية أبي هريرة مرفوعاً؛ وعند مسلم: باب بيان نزول عيسى ابن مريم حاكماً، ج٢، ص =

والناظر في هذه الأقوال جميعاً لا يرى بينها اختلافاً إلاّ في الشكل، فالوفاة سواء أكانت تعني النوم (إني منيمك)، أم القبض حياً (قابضك من الأرض حياً إلى جواري)، أم الوفاة بعد النزول، أم الموت المؤقت.. كما سنرى عند دراستنا لهذه الروايات، فمضمونها ومرماها واحد يتوافق مع ما جاء في الروايات عن رفع المسيح حياً ورجوعه في آخر الزمان إماماً مقسطاً وحكماً عدلاً، وإن كان القول الرابع يعني أن التوفية تفيد الموت..

وقبل مناقشة الروايات التي انبنت عليها هذه التأويلات، نحب أن نقف وقفات تأملية مع هذه الأقوال:

القول الأول: أورد الإمام الطبري روايتين في تفسير الوفاة بالمنام: الأولى مقطوعة عن الربيع، والثانية مرفوعة بإرسال من الحسن إلى الرسول ﷺ.

الرواية الأولى: حدثني المثنى، قال: ثنى إسحاق، قال: ثنى عبد الله بن أبي جعفر، عن أبيه، عن الربيع في قوله «إني متوفيك» قال: يعني وفاة المنام رفعه الله في منامه. قال الحسن: «قال رسول الله ﷺ لليهود: إن عيسى لم يمت، وإنه راجع إليكم قبل يوم القيامة»[1].

ولست أدري هل قول الحسن هو من كلام الربيع مستشهداً به على صحة ما يذهب إليه، أم أنه من كلام أبي جعفر، فيكون بذلك قد أورد روايتين: واحدة تفسيرية عن الربيع والأخرى عن الحسن.. ومهما يكن فليس في الروايتين من القوة ما يجعلهما تنفردان بإقرار العقائد، وخصوصاً في معرض الخلاف، فالرواية الأولى مقطوعة والثانية مرسلة.

أما القول الثاني: فقد أورد فيه الإمام الطبري ست روايات تفيد أن المسيح لم يمت.

الرواية الأولى عن مطر الورّاق قال: «متوفيك من الدنيا وليس بوفاة موت»[2].

والثانية عن الحسن قال: «متوفيك من الأرض»[3].

= ١٨٩ ـ ١٩٤؛ شرح النووي على مسلم؛ وانظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب خروج الدجال، أحاديث ٤٣٢١ ـ ٤٣٢٢ ـ ٤٣٢٤؛ وانظر سنن الترمذي، أبواب الفتن، باب ما جاء في نزول عيسى بن مريم عليه السلام، ج٩، ص ٧٥ ـ ٧٨. عارضه الأحوذي بشرح الترمذي لابن العربي أبي المالكي؛ وانظر مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة، حديث ٧٢٧٣، ج٣.

(١) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٨٩.

(٢) نفسه، ص ٢٩٠.

(٣) نفسه.

والثالثة عن ابن جريج قال: «فرفعه إياه إليه توفيه وتطهيره من الذين كفروا»[1].

والرابعة عن كعب الأحبار قال: «ما كان الله عز وجل ليميت عيسى ابن مريم، إنما بعثه الله داعياً ومبشراً يدعو إليه وحده، فلما رأى قلة من اتبعه وكثرة من كذبه، شكا ذلك إلى الله عز وجل، فأوحى الله إليه «إني متوفيك ورافعك إليّ» وليس من رفعته عندي ميتاً، وإني سأبعثك على الأعور الدجال فتقتله، ثم تعيش بعد ذلك أربعاً وعشرين سنة، ثم أميتك ميتة الحي. قال كعب الأحبار: وذلك يصدق حديث رسول الله ﷺ حيث قال: كيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها»[2].

أما الخامسة فعن ابن زيد قال: «متوفيك: قابضك، قال: ومتوفيك ورافعك واحد، قال: ولم يمت حتى يقتل الدجال وسيموت، وقرأ قول الله عز وجل «ويكلم الناس في المهد وكهلاً»[3]. قال: رفعه الله إليه قبل أن يكون كهلاً، قال: وينزل كهلاً»[4].

أما الرواية السادسة والأخيرة فعن الحسن قال: «رفعه الله إليه فهو عنده في السماء»[5].

وقد حاول الطبري من خلال تآزر هذه الروايات أن يصل بنا إلى معنى التوفية بعدم الموت، غير أن هذا المعنى لا تفيده كل الروايات بل إن روايتي الحسن الثانية والسادسة لا تتحدث عن حياة المسيح بعد الرفع، وإنما جاء فيهما متوفيك من الأرض، ورفعه الله إليه فهو عنده في السماء، وهو لا يعني عدم الموت عند من لم تقتض عنده التوفية والرفع عدم الموت..

أما رواية ابن جريج الثالثة فهي تحاول أن تسحب من التوفية معناها فتجعلها بمعنى الرفع، وكأنها كلمة زائدة في السياق القرآني.

بقيت رواية كلّ من مطر الورّاق وكعب الأحبار وابن زيد، وهي الروايات التي تنصّ على عدم موت المسيح: وليس بوفاة موت، وليس من رفعته عندي ميتاً، ولم يمت حتى يقتل الدجال. إضافة إلى أن رواية كعب الأحبار تصدق هذا بحديث منسوب إلى رسول الله قال: «كيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها»[6].

وفي القول الثالث علل الطبري توجيه الوفاة إلى ما بعد النزول بقوله: «هذا من المقدم الذي معناه التأخير والمؤخر الذي معناه التقديم»[7].

---

(١) نفسه.
(٢) نفسه.
(٣) سورة آل عمران، آية ٤٦.
(٤) الطبري، جامع البيان، ج ٣، ص ٢٩٠.
(٥) نفسه.
(٦) نفسه.
(٧) نفسه، ص ٢٩١.

أما القول الرابع فقد قال فيه: وقال آخرون: معنى ذلك: أني متوفيك وفاة الموت. وأورد في هذا القول ثلاث روايات: واحدة منها عن ابن عباس جاء فيها «"إني متوفيك" يقول: إني مميتك»[1]. ورواية عن وهب بن منبه جاء فيها: «توفي الله عيسى بن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه إليه»[2]. والرواية الثالثة عن ابن إسحاق قال: «والنصارى يزعمون أنه توفاه سبع ساعات من النهار ثم أحياه الله»[3].

ورغم إفادة الروايات أن الوفاة بمعنى الموت، إلا أنه أصبح موتاً مؤقتاً يدوم ثلاث ساعات أو سبع ساعات وبعده تكون الحياة والرجوع إلى الأرض كما أفادت الروايات الأخرى..

ومن ثم، فإن كل الروايات قد تأثرت بما ذكر من أمر حياة المسيح ورجوعه في آخر الزمان إلاّ رواية ابن عباس، وإن ما اختاره الطبري يسير في نفس الاتجاه.

وذكر المفسِّرون بعد الطبري كل الأقوال التي أوردها وزادوا عليها باعتبارها وجوهاً في تأويل الآية، فذكر الزمخشري أربعة أوجه: مستوفي أجلك ومميتك حتف أنفك وهو اختياره - قابضك من الأرض - متوفيك بالنوم - مميتك بعد النزول من السماء.

وقال الرازي: إن "متوفيك" نظير "فلما توفيتني"، وذكر في تأويلها وجوهاً قسمها إلى قسمين: قسم تكون فيه الآية على ظاهرها تقديم أو تأخير، وأورد تسعة وجوه، منها: تمام العمر، والإماتة ثلاث ساعات، أو النوم، أو التوفي عن الشهوة، أو التوفي بالروح والجسد، أو كالمتوفى، أو الإخراج من الأرض، أو توفي العمل... والقسم الثاني يفترض فيه التقديم والتأخير فيكون التوفي بعد الإنزال إلى الأرض في آخر الزمان..

ولم يزد ابن كثير عما ذكره المفسرون من قبله شيئاً اللهم ذكره بعض أحاديث النزول. وسار القرطبي على نفس الطريقة، وإن أضاف مجموعة روايات في النزول وخصوصاً رواية الضحاك. أما القاسمي فذكر من هذه الأقوال استيفاء مدة إقامة المسيح بين قومه. أما سيد قطب فقد اعتبر الآي من المتشابه الذي لا يجوز البحث فيه، قال: «فأما كيف كانت وفاته وكيف كان رفعه فهي أمور غيبية تدخل في التشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله، ولا طائل وراء البحث فيها، لا في عقيدة ولا في شريعة. والذين يجرون وراءها، ويجعلونها مادة للجدل، ينتهي بهم الحال إلى المراد، وإلى التخليط،

---

(١) نفسه، ص ٢٩٠.
(٢) نفسه، ص ٢٩١.
(٣) نفسه.

وإلى التعقيد، دون ما جزم بحقيقة ودون ما راحة بال في أمر موكول إلى علم الله»[١].

وخلاصة القول إن المفسرين قد تأثروا بروايات النزول التي تطرقنا إليها فيما سبق، مما أدى إلى الاضطراب فيما بينهم في تفسير آية التوفّي، حتى اعتبرها سيد قطب من المتشابه الذي لا طائل وراء البحث فيه... ولولا هذه الروايات التي بيّنا مصدريتها الكتابية، لفُسّرت الآية على ظاهرها، وكفى الله المؤمنين شرّ القتال.

وباستثناء روايات النزول والتفسير المعتمد عليها، فإن التوجيهات التي ذهب إليها المفسرون، من قبض أو رفع أو نوم أو موت مؤقت لثلاث أو سبع ساعات أو ثلاثة أيام أو موت في السماء، بعد الرفع أو غيرها ليس فيها أي شهادة على مسألة النزول، بل على العكس من ذلك تبين بطلانها. وذلك لأن قوله تعالى: «فلما توفيتني كُنتَ أنتَ الرقيب عليهم»[٢] يفيد أن المسيح ابن مريم بعد الوفاة لن يعلم عن قومه شيئاً حتى يبعث فيشهد عليهم بما علم لما كان حياً بينهم: «وكُنتُ عليهم شهيداً ما دُمتُ فيهم»[٣]. ومن ثم فإن التوفية لن ينزل بعدها المسيح إلى الأرض سواء أكانت بمعنى النوم أم الرفع أم غيره.

مناقشة الأقوال والروايات

معنى الوفاة: الوفاة عندما تطلق تطلق على الموت، ولا يمكن إخراجها عن معناها الأصلي إلا بقرينة من النص. وقوله تعالى: «إنّي متوفيك ورافعك إليّ ومطهرك من الذين كفروا»[٤] ليس فيه أي دلالة على غير هذا المعنى، فليس هو توفية منام يكون الإرسال بعدها كما تحاول بعض الروايات أن توحي إلينا، مستشهدة بقوله تعالى: «الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها»[٥]، أو قوله تعالى: «وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار»[٦]. فالمعنى في هاتين الآيتين ظاهر من خلال النص نفسه حيث يقارن الله سبحانه بين النائم والميت، وبين الإنسان في الليل وفي النهار. فالنائم متوفى في لحظات نومه بالليل، وعندما يستيقظ يبعث من جديد إلى الأجل الذي سيتوفى فيه من الدنيا بشكل نهائي، حتى يعود يوم البعث.

ووفاة المسيح لم تكن وفاة مؤقتة سيستيقظ بعدها في اليوم التالي أو في غيره من

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، م١، ص ٤٠٣.
(٢) سورة المائدة، آية ١١٧.
(٣) نفسها، آية ١١٧.
(٤) سورة آل عمران، آية ١٥٥.
(٥) سورة الزمر، آية ٤٢.
(٦) سورة الأنعام، آية ٦٠.

أيام الدنيا، بل هي توفية نهائية قد أدّى قبلها الرسالة وبلّغ الأمانة التي حملها إلى قومه وشهد عليهم مدة حياته فيهم: قال تعالى على لسان المسيح وهو يقف بين يدي ربه يوم القيامة: «وكنتُ عليهم شهيداً ما دمتُ فيهم فلما توفيتني كُنتَ أنتَ الرقيب عليهم وأنتَ على كل شيء شهيد»[1].

فهو شهيد عليهم ما دام فيهم حياً، وعندما توفي وَكّل الشهادة والرقابة إلى الله، وانتهت بذلك شهادته عليهم. فلم تكن وفاته نوماً كما أرادت أن تقنعنا بذلك الروايات، بل إن الآيات القرآنية الأخرى لتشرح هذا المعنى بما يكفي، فقوله تعالى: «والسلامُ عليّ يوم ولدتُ ويوم أموتُ ويوم أبعثُ حياً»[2]، إنما يختزل قصته عليه السلام. فيوم ولادته أحاط القوم بأمه يريدون بها شراً فسلمت وسلم من شرهم، وكان ما كان من أمره حين كلّمهم في المهد، ويوم موته ووفاته أحاط القوم الذين كفروا به ومكروا ومكر الله فتوفاه ورفعه إليه وطهّره من الذين كفروا فكان بذلك سلاماً عليه، ويوم يبعث سيتبرأ من كل ما نُسب إليه مما لم يقله ولم يدعه، ويبعثه ربه مقاماً محموداً فيكون بذلك سلاماً عليه...

وحياة المسيح تبعاً لهذه الآيات وغيرها تبدأ بالولادة وتنتهي بالوفاة وتكمل بالبعث، ولادة ووفاة وبعث، وبين الولادة والوفاة تكون الشهادة على الناس، وبعد الوفاة لا يكون شيء يقوم به المسيح إلى يوم القيامة حيث يشهد على الناس بما علم عنهم عندما كان حياً بينهم يرزق: «وكُنتُ عليهم شهيداً ما دمتُ فيهم فلما توفيتني كنت أنت الرقيب عليهم»[3]؛ «ويوم القيامة يكونُ عليهم شهيداً»[4].

إن ما يجعل المفسّرين يذهبون إلى تأويل الوفاة بالنوم أو بغيره مما يبقي المسيح حياً هو الروايات المتحدثة عن عدم موته وعن رجوعه إلى الأرض قبل يوم القيامة.. ورواية الحسن من هذا النوع.

إن رواية كعب الأحبار تنفي أن يميت الله عيسى ابن مريم لأنه «إنما بعث داعياً ومبشراً».[5] وهذا لا يسلم له، لأن كل الأنبياء بعثوا دعاة مبشرين ومنذرين، ومع ذلك فقد خضعوا لقوله تعالى: «كل نفس ذائقة الموت»[6]. ومحمد ﷺ خاتمهم، قال له ربه: «إنك ميّت وإنهم ميّتون. ثم إنكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون»[7].

---

(١) سورة المائدة، آية ١١٧.
(٢) سورة مريم، آية ١٥.
(٣) سورة المائدة، آية ١١٧.
(٤) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٥) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٩٠.
(٦) سورة آل عمران، آية ١٨٥.
(٧) سورة الزمر، آية ٣٠ ـ ٣١.

وإذا صدَّقنا هذه الرواية وفيها «كيف تهلك أمة أنا في أولها وعيسى في آخرها»، فإن على عيسى أن يكون بعد محمد، وهو يعني أنه ليس حياً في زمان محمد، بينما القول بعدم موت عيسى يفيد عكس ذلك، فيكون حياً في زمان محمد وبعده وقبله... بينما يقول الله عز وجل: «ومبشِّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد»[1]...وهو ما يفيد أن محمداً يأتي بعد توفية المسيح، فلن يكون إذاً حياً في زمانه، فتأمل!

وتتمة رواية كعب الأحبار تجعله يضيف إلى الآيات القرآنية: «وإني سأبعثك على الأعور الدجّال فتقتله، ثم تعيش بعد ذلك أربعاً وعشرين سنة، ثم أميتك ميتة الحي»[2]؛ فقوله "سأبعثك" يفيد أنه لم يكن حياً وإنما سيُبعَث لمقاتلة الدجال. وفي ختام الرواية نجده يصدق ذلك بما ينسب إلى رسول الله من حديث، وهو يفيد أن ما قاله كعب الأحبار ليس حديثاً قاله الرسول وإنما مصدق بحديث.. كما أنه ليس قرآناً وإنْ أُلحق بالآيات القرآنية، وإنما هو من كلام كعب الأحبار الذي أخذه مما عند أهل الكتاب.

لقد ذهب ابن عباس إلى أن الوفاة تفيد الموت في قوله تعالى: «إني متوفيك»[3]، وهذا القول يتنافى مع ما ذهبت إليه كل الروايات. فإذا كانت الوفاة تعني الموت، فإن المسيح ابن مريم أماته الله ورفعه إليه وطهّره من الذين كفروا فلن يصلوا إليه.. وسيعود يوم القيامة ليشهد عليهم كما يشهد كل الرُسُل، وليس بين يوم القيامة ووفاته من عودة ولا رجوع ولا نزول كما تذهب إلى ذلك الروايات المتفقة مع ما عند أهل الكتاب والمختلفة مع القرآن.

أما روايتا وهب وابن إسحاق فقد أرادتا أن تجمعا بين تصديق النص القرآني حيث تعني الوفاة الموت، والاتفاق مع ما ذهبت إليه الروايات من فكرة العودة والرجوع قبل يوم القيامة، فيجب أن يكون هذا الموت مؤقتاً كما يعتقد المسيحيون، وقد نص ابن إسحاق على هذا بقوله: «والنصارى يزعمون»[4]، وهو نصّ في مصدرية هذه الأخبار. وبرجوعنا إلى الأناجيل المعتبرة، نجد أن المسيح بعد قتله أُنزل في قبره وبقي ميتاً مدة من الزمن تتراوح بين بضع ساعات وبضعة أيام[5].

---

(١) سورة الصف، آية ٦.
(٢) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٩٠.
(٣) سورة آل عمران، آية ٥٥.
(٤) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٩١.
(٥) انظر الأناجيل: إنجيل متى ٢٧/ ٥٧ ـ ٦٦؛ ٢٨/ ١ ـ ٧؛ وانظر مرقس ١٥/ ٤٢ ـ ٤٧، ١٦/ ١ ـ ٨؛ وانظر لوقا ٢٣/ ٥٢ ـ ٥٦، ٢٤/ ١ ـ ٦؛ وانظر يوحنا ١٩/ ٣٨ ـ ٤٢، ٢٠/ ١ ـ ١٨.

وخلاصة القول إن هذه الروايات جميعاً قد تآزرت ـ إلا رواية ابن عباس ـ لتزيل عن الوفاة معنى الموت فتجعله إما نوماً أو قبضاً أو رفعاً أو موتاً مؤقتاً لكنه ليس موتاً مطلقاً يستمر إلى يوم البعث، لتصدّق بذلك الروايات المتحدثة عن مجيء المسيح في آخر الزمان..

والملاحظ أن هذه التفسيرات جميعاً لا تؤازرها ولو آية من القرآن ولا يبيّنها كلام للرسول يمكن أن يحمل عليه توجيه اللفظة القرآنية إلى غير الوفاة. بل إن كل هذه التفسيرات هي من كلام أئمة التفسير، وهي مبنية كما لاحظنا على روايات أخرى لا علاقة لها بتفسير الآية وهي روايات النزول.

أورد الإمام الطبري روايتين من روايات النزول عن أبي هريرة من طريق ابن إسحاق مرفوعتين إلى رسول الله، جاء في **أولاهما**: «ليهبطن الله عيسى اَبن مريم حكماً عدلاً، وإماماً مقسطاً، يكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يجد من يأخذه، وليسلكن الروحاء حاجاً أو معتمراً، أو يدين بهما معاً»[1].

يُعتبر هذا الحديث أصلاً انبنت عليه تأويلات المفسّرين للآيات القرآنية المتحدثة عن وفاة المسيح اَبن مريم، فهو ينص على هبوط المسيح عيسى اَبن مريم حكماً عدلاً وإماماً مقسطاً.

والرواية **الثانية** فيها أن «الأنبياء أخوة لعلات، أمهاتهم شتى ودينهم واحد، وأنا أولى الناس بعيسى اَبن مريم لأنه لم يكن بيني وبينه نبي، وإنه خليفتي على أمتي، وإنه نازل فإذا رأيتموه فاعرفوه، فإنه رجل مربوع الخلق إلى الحمرة والبياض، يدق الصليب، ويقتل الخنزير، ويفيض المال، ويقاتل الناس على الإسلام حتى يهلك في زمانه الملل كلها، ويهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الكذّاب الدجّال، وتقع في الأرض الآمنة حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمور مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الغلمان بالحيات، لا يضرّ بعضهم بعضاً، فيثبت في الأرض أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلي المسلمون عليه ويدفنونه»[2].

يُبيِّن هذا الحديث صفاته والأوضاع على عهده زمن نزوله. ولا تختلف باقي الأحاديث عن هذه المضامين كثيراً، اللهم بعض التفصيلات والتحديدات المختلفة من رواية إلى أخرى يجمعها جميعاً الاتفاق مع الاعتقادين المسيحي واليهودي في مسألة انتظار المسيح.

---

(١) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٩١. (٢) نفس المصدر والصفحة.

فاليهود يعتقدون أن المسيح المنتظر يجب أن يكون من نسل داود الملك، فيجلس على كرسي أبيه داود، ولا يكون لمُلكه نهاية، ويملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظُلماً وجوراً، ويقتل كل الأغيار والظالمين والكفّار والمنافقين، ويُخرج بني إسرائيل الشعب المختار من الذل والعبودية إلى المُلك والسيادة والمجد.. ويملّكهم الأرض الموعودة، "أرض إسرائيل".

ومن ذلك في سفر **المزامير**: «اللهم أعط أحكامك للملك وبِرّك لابن الملك، يدين شعبك بالعدل ومساكينك بالحق. تحمل الجبال سلاماً للشعب والآكام بالبر، يقضي لمساكين الشعب، يخلص بني البائسين ويسحق الظالم»[١].

وفي سفر **أرمياء**: «ها أيام تأتي يقول الرب وأقيم لداود غصن بر فيملك ملك وينجح ويجري حقاً وعدلاً في الأرض، في أيامه يخلص يهوذا ويسكن إسرائيل آمناً، وهذا هو الرب الذي أصعد بني إسرائيل من أرض مصر، بل حي هو الذي أصعد وأتى بنسل بيت إسرائيل من أرض الشمال ومن جميع الأراضي التي طردتهم إليها فيسكنون في أرضهم»[٢].

وفي سفر **أشعياء**: «وأعيد قضاتك كما في الأول ومشيريك كما في البداءة، بعد ذلك تدعين مدينة العدل القرية الأمينة، صهيون تفدى بالحق وتائبوها بالبر، وهلاك المذنبين والخطاة يكون سواء، وتاركو الرب يفنون»[٣].

وفي سفر **أشعياء** كذلك: «ويخرج قضيب من جذع يسي وينبت غصن من أصوله، ويحلّ عليه روح الرب روح الحكمة والفهم روح المشورة والقوة ومخافة الرب، ولذته تكون في مخافة الرب فلا يقضي بحسب نظر عينيه ولا يحكم بحسب سمع أذنيه، بل يقضي بالعدل للمساكين، ويحكم بالإنصاف لبائسي الأرض، ويضرب الأرض بقضيب فمه، ويُميت المنافق بنفخة شفتيه، ويكون البر منطقة متنيه والأمانة منطقة حقويه... فيسكن الذئب مع الخروف، ويربض النمر مع الجدي، والعجل والمسمن معاً وصبي صغير يسوقها، والبقرة والدبة ترعيان، تربض أولادهما معاً والأسد كالبقر يأكل تبناً، ويلعب الرضيع على سرب الصل، ويمد الفطيم يده على حجر الأفعوان، لا يسوؤون ولا يفسدون في كل جبل قدسي لأن الأرض تمتلئ من معرفة الرب كما تغطي المياه البحر، ويكون في ذلك اليوم أن أصل يسي القائم راية للشعوب إياه تطلب الأمم ويكون محله مجداً»[٤].

---

(١) **سفر المزامير**، ٧٢/ ١ ـ ٤.

(٢) **سفر أرمياء**، ٢٣/ ٥ ـ ٨.

(٣) **سفر أشعياء**، ١/ ٢٦ ـ ٢٨.

(٤) نفسه، ١١/ ١ ـ ١٠.

لقد تمكّنت هذه المفاهيم من بني إسرائيل مؤمنهم وكافرهم، حتى إن المسيحيين وهم الذين آمنوا بدعوة المسيح وخصوصاً الذين كتبوا الأناجيل المعتبرة ضمّنوا أناجيلهم تلك الأفكار الكتابية، فجعلوا لعيسى ابن مريم سلالات من النسب تتصل في نهايتها بداود الملك عليه السلام. بل إنهم قد ركّزوا ـ متأثرين بما يسمعون في بيئتهم ومحيطهم ـ على شخصية يوسف النجار التي هي من نسل داود، ليكون خطيباً للعذراء ثم زوجاً لها، فيتبنى المسيح عيسى ابن مريم، الذي يُصبح بذلك ابناً لداود من جهة النسب، فتصدق بذلك نبوءات ما بين أيديهم من **العهد القديم** من الكتاب المقدس.

أما الذين لم يؤمنوا بالمسيح، وهم أكثر اليهود، رغم أنه جاء بالآيات البيّنات على كونه مبعوثاً من عند الله، فلكونه أولاً من غير أب، والنظرية العنصرية اليهودية تقوم على السلالة والنسل، ولكونه ثانياً يدعو إلى المساواة بين جميع الأجناس وينبذ التفضيل بين الناس على أساس الجنس أو النسب، وإنما على أساس العمل والتقوى حيث يقول: «لقد وقع الفأس على أصل الشجر وكل شجرة لا تصنع ثمراً جيداً تُقطع وتُلقى في النار»[١].

وما زال اليهود إلى يوم الناس هذا، وبعد عدم إيمانهم بالمسيح عندما جاء، يعتقدون بمجيء مسيحهم المنتظر الذي يمكِّن لهم في الأرض الموعودة ويقتل كل من خالفهم ويملأ الأرض عدلاً وبراً بعد أن مُلئت جوراً وظلماً.

يعتقد المسيحيون بعودة المسيح المنتظر لتتم نبوءات **العهد القديم** من الكتاب المقدس، ورغم أنهم واليهود ينطلقون من نفس النصوص المبشرة بمجيئه، والداعية إلى انتظاره، إلا أنهم يفسرونها تفسيراً مختلفاً يتناسب مع اعتقاد كل فريق فيه. فاليهود يعتبرونه مسيحاً نبياً قد أمده الله بالقوة كنبي الله موسى الذي أخرجهم من ظلم فرعون، وبهذه القوة يجمعهم من الشتات وينتقم من كل ظالميهم من الأمم ويعطيهم أرض الميعاد التي وُعد بها إبراهيم له ولنسله ملكاً أبدياً... أما المسيحيون فيعتبرونه رباً مخلصاً ابناً لله، عند عودته سيدين الأحياء والأموات، ويحكم بين الناس بالعدل والقسط فيجازي المحسنين، ويعاقب الظالمين، وكل إنسان يظهر أمامه ليقدم له حساباً على أعماله، ويكون له الملك الأبدي الذي وعدت به الكتب المقدسة أنه سيكون لابن داود.

ولنستمع إلى **معجم اللاهوت الكتابي** وهو يحدّثنا عن هذه العقيدة عند المسيحيين يقول: «إن انتظار عودة المسيح كديّان للأحياء والأموات، هو جزء لا يتجزأ من قانون

(١) إنجيل متى، ٣/ ١٠؛ إنجيل لوقا، ٣/ ٩.

الإيمان المسيحي، فكل إنسان سيظهر أمامه ليقدم حساباً لأعماله»[1].

ويضيف **المعجم** وهو يبين مصادر هذا الاعتقاد: «إلا أن هذا يبقى المثل الأعلى الذي لا تخلو منه أبداً الصورة في رسم ملامح المسيح الملك (**مزمور** ٧٢/١ ـ ٢، **أشعياء** ١١/٣ ـ ٤، **أرمياء** ٢٣/٥)، وفي الإشارات إلى شعب الأزمنة الأخيرة (أشعياء ١٧/١ ـ ٢٦). ويستلهم مدونو الكتاب المقدس هذا الاختيار البشري عندما يتحدثون عن دينونة الله»[2].

إن المسيحيين الذين آمنوا بالمسيح عندما جاء نجد أناجيلهم تنص على رجعة وعودة المسيح في آخر الزمان حيث يكون له القدرة والمجد. ولنستمع إلى **الرسالة الثانية إلى أهل تسالونيكي** تحدّثنا عن هذا الفهم: «فمن العدل عند الله حقاً أن يجازي بالضيق أولئك الذين يضايقونكم، وأن يكافئكم أنتم الذين تتضايقون، كما يكافئنا نحن، بالراحة لدى ظهور الرب يسوع علناً من السماء، ومعه ملائكة قدرته، وسط نار ملتهبة منتقماً إلى التمام من غير العارفين لله وغير المطيعين لإنجيل ربنا يسوع، فهؤلاء سيكابدون عقاب الهلاك الأبدي، بعيداً من حضرة الرب ومن مجد قوته، عندما يعود في ذلك اليوم ليتمجد في قديسيه ويكون موضع العجب عند جميع الذين آمنوا، وأنتم قد آمنتم بشهادتنا لكم»[3].

ولننظر إلى مجيئه كما يصفه لنا سفر **رؤيا يوحنا** يقول: «ثم رأيت السماء مفتوحة، وإذا حصان أبيض يسمى راكبه "الأمين الصادق" الذي يقضي ويحارب بالعدل، عيناه كلهيب نار، وعلى رأسه أكاليل كثيرة، وقد كتب على جبهته اسم لا يعرفه أحد إلا هو، وكان يرتدي ثوباً مغمساً بالدمع، أما اسمه فهو "كلمة الله"، وكان الأجناد الذين في السماء يتبعونه راكبين خيوطاً بيضاء، ولابسين كتاناً نقياً ناصع البياض، وكان يخرج من فمه سيف حاد ليضرب به الأمم، ويحكمهم بعصا من حديد، ويدوسهم في معصرة شدة غضب الله القادر على كل شيء، وقد كتب على ثوبه وعلى فخذه "ملك الملوك ورب الأرباب"»[4].

فهذه الرجعة التي يعود بها المسيح المنتظر ستكون عودة القدرة والمجد، إذ سيكون فيها المسيح «ملك الملوك ورب الأرباب»[5]، «يقضي ويحارب بالعدل»[6]، و«يجاري الذين تضايقوا بالراحة، ويكافئ الذين يضايقونهم بالضيقة ويضربهم بسيفه

---

(١) **معجم اللاهوت الكتابي**، ص ٣٤٤.
(٢) نفسه، ص ٣٤٥.
(٣) **رسالة تسالونيكي الثانية**، ٦/١ ـ ١٠.
(٤) **رؤيا يوحنا**، ١١/١٩ ـ ١٦.
(٥) نفسه.
(٦) نفسه.

الحاد وبعصا من حديد...»[1]. في هذا المعنى تتضافر النصوص الكتابية التي تجمع بين المسيح المنتظر المخلص الملك القوي الذي بشَّرت به أسفار **العهد القديم** وضمَّنه بنو إسرائيل أمانيهم وتصوراتهم، وبين المُجازي والمُعاقب الذي يعطيه الله من خصائصه فيكون الحكم العدل والإمام المقسط والقدير على كل شيء، بل ويجلسه على عرشه مع كل حوارييه والمؤمنين به والشهداء في سبيله. يقول يوحنا: «ثم رأيتُ عروشاً منح الجالسون عليها حق القضاء، ورأيت نفوس الذين قتلوا في سبيل الشهادة ليسوع، وفي سبيل كلمة الله، والذين رفضوا أن يسجدوا للوحش وتمثاله، والذين رفضوا علامته على أيديهم وجباههم، وقد عادوا إلى الحياة، وملكوا مع المسيح ألف سنة، هذه هي القيامة الأولى»[2].

ورغم أن رسالة المسيح لم تكن رسالة شدة وعقاب بل رسالة رحمة ومحبة، فقد صورت الأناجيل المتحدثة عن مجيء المسيح المنتظر في صورة الملك القاهر المُعاقِب، بل الإله الجبار الذي لا يعرف الرحمة والمغفرة. ولو تأملنا في النصوص الإنجيلية المتحدثة عن المسيح المنتظر فإننا نجدها قد اقتبست صفات الإله الذي يحكم بين العباد يوم القيامة ويقضي بينهم بالحق والعدل ويكون هو ملك الملوك ورب الأرباب، ووصفت بها المسيح عيسى ابن مريم باعتباره ابناً لله وسيعطيه الله القدرة والمجد في ذلك اليوم الموعود...

ويكفي لبيان ذلك أن نقرأ هذا النص من **سفر أشعياء**، وهو يتحدث عن الإله يوم القيامة يقول: «يأتي الإله وسط نار ملتهبة ينتقم وينفد تهديداته لأنه بالنار والسهام يحكم ضد البشر»[3].

وسنرجع إلى هذا الأمر عند حديثنا عن قضايا أخرى مرتبطة بمجيء المسيح المنتظر.

المسيح المنتظر عند المسلمين

في القرآن الكريم، لم يُذكر شيء عن المسيح المنتظر، بل إن نصوصه تهدم هذه الفكرة من أساسها عند التأمل، وذلك لأن خاتم النبين هو محمد الذي أكمل الله الدين على يده، وأظهر به دينه على الدين كله. أما المسيح فقد تحدث القرآن عن ولادته بل عن ولادة أمه وحبل جدته، وعن رسالته وموقف قومه منه، الكافرين والمؤمنين منهم،

---

(١) انظر: رسالة تسالونيكي الثانية، ١/٦ـ٧.

(٢) رؤيا يوحنا، ٢٠/ ٤ ـ ٦.

(٣) سفر أشعياء، ٦٦/ ١٥.

إلى أن مكروا به فأنجاه الله من مكرهم، وتوفاه ورفعه إليه وطهَّره منهم، ويوم القيامة يشهد عليهم بما عملوا، وهنا تنتهي قصته في القرآن. فمنذ وفاته انقطع علمه وعمله إلى يوم القيامة «وكنتُ شهيداً عليهم ما دمتُ فيهم فلما توفيتني كُنتَ أنتَ الرقيب عليهم وأنتَ على كل شيء شهيد»[1].

ويحق لنا أن نطرح هذا السؤال: لماذا لم يذكر القرآن، وهو أساس عقائد الإسلام وشرائعه، شيئاً عن المسيح المنتظر وانتظاره؟ وكيف يحدّثنا عن قصة المسيح بتفاصيلها الدقيقة ولا يشير إلى عودته، بل نفهم من قصته أنه لن يعود قبل يوم القيامة؟!

وكيف لا يحدثنا عن شريعته التي لا يجوز أن نفاجأ بها حيث تبدل شريعتنا بشريعة لا قتال فيها، ولا صلاة بمواقيتها، ولا زكاة ولا صدقة ولا جزية، وفيها الإكراه في الدين فمن لم يؤمن يُقتل؟ وفيها يكون المسيح المنتظر الإمام المطلق والملك الذي لا يشاركه أحد في ملكه، والحاكم العدل المقسط، الذي يجازي المحسنين ويعاقب المسيئين، ويأتي من السماء على أجنحة الملائكة... لم يحدثنا القرآن عن هذا كله مع أنه أمر ذو بال، ويترتب عليه فوز أو خسران حسب موقف الشخص منه إن كان صحيحاً أو باطلاً...

أما **الروايات الأثرية** فتجد فيها ما ذكرته كتب اليهود والمسيحيين جميعاً. وحتى لا تتشعب بنا السُبُل بسبب كثرة هذه الروايات وتضاربها واضطرابها واختلاف مواضعها وعدم تساويها في نسبتها إلى رواتها من حيث الصحة والضعف، ارتأينا أن نقتصر على الروايتين اللتين أوردهما الطبري، وإن وردتا في كثير من كتب السنن والتفسير عند غير الطبري..

الأولى: صورة المسيح المنتظر كما وردت في روايتَيْ أبي هريرة عند الطبري: «ليهبطن الله عيسى ابن مريم حكماً عدلاً، وإماماً مقسطاً، يكسر الصليب ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يجد من يأخذه، وليسلكن الروحاء حاجاً أو معتمراً أو يدين بهما معاً»[2].

والثانية فيها: «يدق الصليب، ويقتل الخنازير، ويفيض المال، ويقاتل الناس على الإسلام حتى يهلك في زمانه الملل كلها، ويهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الكذاب الدجال، وتقع في الأرض الأمنة حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمر مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الغلمان بالحيات، لا يضر بعضهم بعضاً، فيثبت في الأرض أربعين سنة، ثم يُتوفى ويصلي المسلمون عليه ويدفنونه»[3].

---

(١) سورة المائدة، آية ١١٧.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٩١.

(٣) نفسه.

إنها صورة الجبابرة الذين يعتمدون قوتي السلاح والمال، فهم يحكمون ويقضون، ويملكون ويؤمنون بالقوة والمال، فيحطمون ما يجدونه في طريقهم مما لا يتوافق مع عقائدهم ويقتلون من لا يسير على منهجهم من بشر وحيوان ويفيضون المال حتى يشبع الذين يتبعونهم به، فلا يقبله بعد ذلك أحد.. إنها أماني بني إسرائيل في المسيح المنتظر المخلص الذي يخرجهم من ذلهم وفقرهم ومما يعانونه من ضعف أمام الأمم فلا يدفعون لهم الجزية بعد... ومما يعانونه من رعب وخوف فيتمنون الأمن الشامل الذي ترتع فيه الأسود مع الإبل وغير ذلك مما ذكرته الروايات. وهذه الصورة لم تكن لنبي من قبل ولا لخاتم الأنبياء ولا لنبي منتظر. وهي صورة تخالف رسالة الأنبياء. فالأنبياء أرسلوا دعاةً مبشرين ومنذرين، لا يسألون الناس أجراً ولا يعطونهم مالاً ليؤمنوا بدعوتهم، ودعوة الأنبياء واتباعهم لم تكن لتفرض على الناس الإيمان، قال تعالى: «أنلزمكموها وأنتم لها كارهون»[1]. فهي دعوة لا إكراه فيها، تقوم على البلاغ المبين: «لا إكراه في الدين»[2]؛ «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[3].

والحقيقة أن هذه الروايات مشبعة بالمفاهيم الكتابية التي سبق أن أشرنا إليها عن المسيح المنتظر، وهو ما يكشف عن مصدريتها اليهودية والمسيحية المخالفة لما في الإسلام.

ومن ذلك أن أهل الكتاب كانوا ينتظرون المسيح المنتظر باعتباره ابناً لداود يردّ لهم القوة والملك ويعاقب كل مخالفيهم ويحارب في صفهم ويعيد بناء الهيكل ويعيد سلطان إسرائيل وملكهم إلى الأبد...

وعندما جاء المسيح ولم يكن مؤازراً لطغيانهم وعنصريتهم، كفروا به ومكروا ومكر الله... واستمروا في انتظار مسيحهم كما صورته ثقافتهم وأمانيهم... ولم يسلم المسيحيون من هذه الصورة الرؤيوية، وأضافوا إليها صفات يُخصّ الإله بها باعتباره ابناً لله فجاءت صورته كما يلي في أسفارهم:

١ - «... الأمين الصادق الذي يقضي ويحارب بالعدل، عيناه كلهيب نار، وعلى رأسه أكاليل كثيرة، وقد كتب على جبهته اسم لا يعرفه أحد إلا هو، وكان يرتدي ثوباً مغمساً بالدم، أما اسمه فهو كلمة الله، وكان الأجناد الذين في السماء يتبعونه راكبين خيوطاً بيضاء، ولابسين كتاناً نقياً ناصع البياض، وكان يخرج من فمه سيف حاد ليضرب به الأمم وليحكمهم بعصا من حديد، ويدوسهم في معصرة شدة غضب الله

---

(١) سورة هود، آية ٢٨.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٣) سورة الكهف، آية ٢٩.

القادر على كل شيء، وقد كتب على ثوبه وعلى فخذه: ملك الملوك ورب الأرباب»[1].

٢ ـ «. . . وعندئذ تظهر آية ابن الإنسان في السماء، فتنتحب قبائل الأرض كلها، ويرون ابن الإنسان آتياً على سحب السماء بقدرة ومجد عظيم، ويرسل ملائكته بصوت بوق عظيم ليجمعوا مختاريه من الجهات الأربع، من أقاصي السماوات إلى أقاصيها»[2].

٣ ـ «كنت أرى في رؤى الليل وإذا مع سحب السماء مثل ابن إنسان أتى وجاء إلى القديم الأيام فقربوه قدامه، فأعطي سلطاناً ومجداً وملكوتاً لتتعبد له كل الشعوب والأمم والألسنة، سلطانه سلطان أبدي لن يزول وملكوته لا ينقرض»[3].

٤ . «أني أخبر من جهة قضاء الرب: قال لي أبي أنا اليوم ولدتك، اسألني فأعطيك الأمم ميراثاً لك وأقاصي الأرض ملكاً لك. تحطمهم بقضيب من حديد، مثل إناء خزف تكسرهم»[4].

٥ ـ «وحينئذ يبصرون ابن الإنسان آتياً في سحاب بقوة كثيرة ومجد، فيرسل حينئذ ملائكته ويجمع مختاريه من الأربع الرياح من أقصى الأرض إلى أقصى السماء»[5].

٦ ـ «فسأله رئيس الكهنة أيضاً، وقال له: أأنت المسيح ابن المبارك، فقال يسوع: أنا هو، وسوف تبصرون ابن الإنسان جالساً إلى يمين القوة وآتياً في سحاب السماء»[6].

٧ ـ «هو ذا يأتي مع السحاب وستنظره كل عين والذين طعنوه، وينوح عليه جميع قبائل الأرض»[7].

٨ ـ «فالتفت لأنظر الصوت الذي تكلم معي، ولما التفت رأيت سبع منابر من ذهب، وفي وسط السبع المنابر شبه ابن إنسان متسربلاً بثوب إلى الرجلين ومتمنطقاً عند ثدييه بمنطقة من ذهب، وأما رأسه وشعره فأبيضان كالصوف الأبيض كالثلج، وعيناه كلهيب نار ورجلاه شبه النحاس النقي كأنهما محميتان في أتون، وصوته كصوت مياه كثيرة، ومعه في يده اليمنى سبعة كواكب، وسيف ماض ذو حدين يخرج من فمه، ووجهه كالشمس وهي تضيء في قوتها. . .»[8].

---

(١) رؤيا يوحنا، ١٩/ ١١ ـ ١٦.
(٢) إنجيل متّى، ٢٤/ ٣٠ ـ ٣١.
(٣) سفر دانيال، ٧/ ١٣ ـ ١٤.
(٤) سفر المزامير، ٢/ ٧ ـ ٩.
(٥) إنجيل مرقس، ١٣/ ٢٤ ـ ٢٧.
(٦) نفسه.
(٧) رؤيا يوحنا، ١/ ٧.
(٨) نفسه، ١/ ١٢ ـ ١٧.

هذه بضعة نصوص تحدثت عن صورة ابن الإنسان المسيح المنتظر كما هي في المخيال الديني الكتابي عموماً والمسيحي بوجه أخص؛ وهناك نصوص أخرى كثيرة ارتأينا الاستغناء عنها بما ذكرناه لتحقيقه المراد.

ومن خلال هذه النصوص يظهر المسيح المنتظر ملكاً عظيماً ورباً قديراً متجسداً وجباراً يضرب الأمم وقاضياً بالعدل، له جنود وملائكة، يسير في السماء ويأتي في السحاب ويعطى سلطاناً ومجداً وملكوتاً تتعبد له كل الشعوب والأمم والألسنة ويجلس إلى يمين القوة ليقوم بهذا الدور المنوط به... وهو ما تحمله لفظة: «الحكم العدل والإمام المقسط...».

ويكفي أن تقول رواية أبي هريرة: «ليهبطن الله عيسى ابن مريم» ويرد عند أصحاب السنن من روايته كذلك: أنه ينزل من السماء في السحاب ومعه الملائكة أو واضعاً ذراعيه على ملكين، أو على أجنحة الملائكة، وغير ذلك من الأوصاف التي ذكرتها الروايات التي رأيناها... لنرى التصوّر الكتابي اليهودي والمسيحي لمجيء المسيح. ولعل الأمر سيتضح أكثر عندما نتعرض للأمور الأخرى التي تثيرها الرواية، والتي نُقلت بحذافيرها عن الكتب المقدسة، ومن ذلك: قصة الدجّال وياجوج وماجوج، وغيرها...

وليس بعيداً علينا أن نكتشف المصدرية الكتابية لهذه الروايات، فزيادة على ما ذكرناه، فقد نقلت جل مروياتها عن أبي هريرة الذي ثبت عنه أنه كان يروي عن أهل الكتاب، بل إنه كان من تلاميذ كعب الأحبار، وروي عنه أن تلاميذه كثيراً ما خلطوا بين رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار، وروايته عن النبي، فكانوا ينسبون ما للنبي لكعب الأحبار وما لكعب الأحبار للنبي.

أما قضية التدليس والتي أشار إليها كثير من الباحثين[1]، وخصوصاً عند أبي هريرة، وتصدّى للإجابة عنها باحثون قدماء ومعاصرون بقولهم إن تدليس الصحابة لا يضرّ لأنهم يروون عن بعضهم البعض وكُلُهم ثقاة... فإن الأمر يختلف هنا، فالصحابي أبو هريرة إذا روى عن كعب الأحبار أو غيره من أهل الكتاب، ودلّس هذا الكتابي ـ ولو كان قد أسلم ـ فإن ما يترتب عنه هو تمرير عقائد ومفاهيم أهل الكتاب منسوبة إلى الصحابة، بل ومرفوعة إلى النبي، مما يجعل كثيرين يعتقدون أنها من

(١) أورد الإمام الذهبي في **سير أعلام النبلاء**، رواية عن يزيد بن هارون قال: سمعت شعبة يقول: «كان أبو هريرة يدلس. وعلق على الرواية بقوله: تدليس الصحابة كثير، ولا عيب فيه، فإن تدليسهم عن صاحب أكبر مهم»، ج٢، ص ٦٠٨.

الوحي النازل من السماء، والحقيقة خلاف ذلك فهي مما قرأه أهل الكتاب في توراتهم وأناجيلهم وكانوا يُقرِئونه لأهل الإسلام باللغة العربية... وهو مدخل خطير للإسرائيليات يجب التأمل فيه.

وخلاصة القول: إن الروايتين اللتين أوردهما الطبري عن أبي هريرة للاستشهاد على عودة المسيح تختلفان اختلافاً عميقاً عن عقائد القرآن وتتفقان اتفاقاً كبيراً مع عقائد اليهود والمسيحيين في المسيح مما ينبئ عن مصدريتهما الكتابية، ويجعلهما غير صالحين للاستشهاد في هذا الموضوع... ثم إن الروايتين لا علاقة لهما بموضوع الدراسة، وهو معنى الوفاة في قوله تعالى: «إني متوفيك»، فهما لا تتحدّثان عن تفسير الآية، ولا علاقة لهما بسياقها، بل على العكس من ذلك إنهما تكشفان عن السبب الذي جعل المفسِّرين يختلفون في تأويل الآية متأثرين بما تحمله هاتين الروايتين وما شابههما من اختلاف وتعارض مع النص القرآني المفسَّر.

هذا وإنه بالاستغناء عن هاتين الروايتين وما شابههما في العملية التفسيرية، فإن الأمور ستعود لنصابها، ويزول التعارض والإشكال حول معنى الوفاة ويزول موضوع رجوع المسيح المنتظر، وينكشف مدى التأثير الذي يمكن أن تقوم به رواية ما في إخراج النصّ عن سياقه وتحميله ما لا يحتمل من المعاني والمفاهيم والعقائد المخالفة...

خلاصة الباب الثاني

إن أكبر منفذ نفذت منه الأخبار الإسرائيلية والمسيحية، هي قولهم إن أخبار أهل الأمم السالفة لا تضرّ روايتها عن أهل الكتاب لكونها لا تترتب عليها أحكام عملية.

ومن هذه المفاهيم المتسربة أن عيسى ابن مريم هو كلمة الله المجسدة في المسيح، وأن الأنبياء يسجدون له في بطون أمهاتهم. والحقيقة أنه خُلق بكلمة من الله كما خلق آدم وكافة المخلوقين، لأنه «إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون»[1].

وليست الروح جزءاً من الله ولا جزءاً من الإنسان، وإنما خلق من خلق الله وهو ملك ينزل بالوحي والأمر، وأن الخلط بين الله والملك والإنسان هو الذي أوقع المسيحية في عقيدة التثليث، حيث أصبح الملك روحاً لله أي جزءاً منه وليس عبداً له، وأصبحت حالّة في الإنسان بمعنى جزءاً منه وليست نازلة عليه بأمر الله، وأصبح المسيح إلهاً وابناً للإله بالروح، وإذا تكلم فالله الذي حل فيه هو المتكلم، وإذا تحرك فالله الذي حل فيه هو المتحرك، فكان لاهوتاً في ناسوت. وهو ما تأثر به المفسرون ـ بدرجات متفاوتة ـ في تناولهم لقوله تعالى: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»[2].

لقد تأثرت التفسيرات الإسلامية بما عند أهل الكتاب في قصة مريم العذراء. حتى فسرت نصوص القرآن المتحدثة عن هذا الموضوع بها، وأصبحت تجد في هذه التفاسير "يوسف الخطيب" و"الكافل المرغم على الكفالة" و"خدمة الكنيسة" و"تعذيب الجسد في العبادة" و"ارتباط الزواج بالذنوب" و"نخس الشيطان لكل مولود إلا مريم وابنها" وغيرها من المفاهيم والعقائد المسيحية.

ورغم أن بعض المفسّرين قد تنبهوا إلى خطورة بعض هذه المرويات وغضوا الطرف عنها، وتعاملوا مع النص القرآني مغفلين إياها وموجّهين النصوص إلى ما يخالفها، مما يفيد أنهم ابتعدوا عن المفاهيم المسيحية المحمولة في طياتها.. إلا أننا لم نجد أحداً منهم ـ فيما اطلعتُ عليه ـ قد علق عليها وبيّن خطأها وخطورتها على فهم

---

(١) سورة آل عمران، آية ٤٧.

(٢) سورة الشورى، آية ٤٨.

النص القرآني. . وهو ما يسمح بتداولها وتبنيها بالنسبة لعموم القراء، وخصوصاً أن كتب التفسير الأخرى قد أوردتها وأولتها أهمية خاصة، وهي كتب لها أهميتها ومصداقيتها في المكتبة الإسلامية، مما يجعل أثر هذه المفاهيم باقياً مستمراً في التأثير على أكثر قارئي هذه الكتب.

وفي تفسيرهم لقصة المسيح، نجد تغييباً لآية الكلام في المهد بالوحي، ودعوته عليه السلام ورسالته والرد على من ادّعى صلبه، ثم توفيته ورفعه وتطهيره من الذين كفروا. ونجد مكانها النبوّة في سن الثلاثين ولمدة ثلاث سنين، ومعجزاته للغلمان في الكتّاب بدل الراشدين. . .

أما وفاة المسيح، فإما أنها كانت لمدة محددة: ثلاث ساعات أو ثلاثة أيام، وإما أنها لا تعني الموت لأنه ما زال حياً في السماء، وإما أنها ستكون عندما يرجع في آخر الزمان حكماً عدلاً هابطاً من السماء على أجنحة الملائكة ليقوم بدوره المنوط به. وهو اعتقاد إسرائيلي ومسيحي في المسيح المنتظر سواء لإعادة المُلك إلى بني إسرائيل وتمكينهم من "أرض الميعاد"، أو لوراثة العرش الرباني بالنسبة للمسيحيين لأنه ابن الله وسيجلس على عرش أبيه ليدين العباد.

وبذلك تكون قصة المسيح وعناصرها الأساسية في العقيدة المسيحية قد أعيدت صياغتها بالنسبة للمسلمين في الروايات المفسِّرة للنص القرآني، وبدل أن يكون القرآن هو المهيمن على هذه الروايات وتُقرأ في ضوئه، يُصبح مُهَيَمَناً عليه بها، فتُقرأ النصوص القرآنية عندئذ بأعين إنجيلية.

الباب الثالث

المعاد

- □ الفصل الأول: أشراط الساعة
- □ الفصل الثاني: المسيح المنتظر
- □ الفصل الثالث: المسيح الدجّال
- □ الفصل الرابع: ياجوج وماجوج
- □ الفصل الخامس: طلوع الشمس من مغربها

الفصل الأول

أشراط الساعة

مقدمة

تُعتبر القيامة من العقائد الأساسية في الأديان التوحيدية، حيث يقوم الناس لرب العالمين، ويُحاسبون على أعمالهم التي قاموا بها في الدنيا، ويأخذون عليها العقاب والجزاء كل بحسب عمله. ولنهاية هذا العالم وبداية العالم الآخر ساعة معلومة لدى الله ولا يعلمها أحد من عباده، وقد تحدثت عنها الكتب المقدسة والقرآن الكريم بما يفيد أنها آتية لا ريب فيها. فهذا إنجيل متّى يذكر لنا جواب المسيح لتلاميذه عندما سألوه عن علامة رجوعه وانتهاء الزمان، قال بعد بيان طويل: «أما ذلك اليوم وتلك الساعة، فلا يعرفهما أحد، ولا ملائكة السّماوات، إلا الأب وحده»(1). وقد قال الله سبحانه وتعالى لموسى في بداية بعثته: «إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتُجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدّنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى»(2). وقال عن محمد ﷺ: «يسألونك عن الساعة أيان مرساها. فيم أنت من ذكراها. إلى ربك منتهاها. إنما أنت منذر من يخشاها. كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها»(3).

وتتضافر النصوص في بيان عدم علم الناس بموعدها ومقابل ذلك تؤكد نصوص القرآن قرب مجيئها، قال تعالى: «اقتربت الساعة وانشق القمر»(4)، وقال سبحانه: «أزفت الآزفة. ليس لها من دون الله كاشفة»(5). وقال عزّ وجل: «أتى أمر الله فلا تستعجلوه»(6). وقال سبحانه: «فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها»(7). فكل هذه الآيات وغيرها تؤكد فجائية الساعة، وأنها تأتي بغتة

---

(1) إنجيل متّى، ٢٤/ ٣٦.
(2) سورة طه، آية ١٥ ـ ١٦.
(3) سورة النازعات، آية ٤٢ ـ ٤٦.
(4) سورة القمر، آية ١.
(5) سورة النجم، آية ٥٧ ـ ٥٨.
(6) سورة النحل، آية ١.
(7) سورة محمد، آية ١٨.

كلمح البصر فتُفاجئ الذين غفلوا عن هذه الحقيقة.

غير أننا نصطدم بمجموعة من المرويات المتحدثة عن أشراط الساعة، وأنها في آخر الزمان، وإذا جاءت لا ينفع نفساً إيمانها إنْ لم تكن آمنت من قبل، وأنها تأتي بترتيبات معينة تذكرها هذه الروايات، وتذكر لها أعداداً محدّدة مبيّنة أولها وآخرها مثل طلوع الشمس من مغربها، والدخان، والدجال، والمسيح المنتظر، والدابة، وياجوج وماجوج، والنار والريح وغيرها هي الأشراط التي لا بد من وقوعها، وبعدها تقوم الساعة. وقد حددت هذه الرواية مقدار ما يبقى كل واحد من هذه الأشراط في الزمان إلى قيامها، وكل هذا يصطدم من جهة بفجائية هذه الساعة، ومن جهة ثانية بقوله تعالى: «هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة فقد جاء أشراطها»[1]. فحسب الآية، فإن الأشراط قد جاءت، وحسب الروايات فإن الأشراط لم تأتِ بعد، وإذا جاءت انتفى كل شيء من القوانين والسنن التي يسير عليها الناس في هذه الدنيا، ودخلنا إلى عالم العجائبية والغرائب، وانتفى العمل الصالح والإيمان وغير ذلك، لأن كل شيء حينها لا ينفع.

تعامل المفسِّرين

الطبري:

لنستمع إلى تعامل المفسرين مع هذه الآية، قال الطبري: «قوله: «فقد جاء أشراطها» يقول: فقد جاء هؤلاء الكافرين بالله الساعة وأدلتها ومقدماتها»[2].

الزمخشري:

وسار الزمخشري في نفس النهج مبيّناً لنا هذه الأشراط: «وقيل مبعث محمد خاتم الأنبياء ﷺ، وانشقاق القمر والدخان. وعن الكلبي كثرة المال والتجارة وشهادة الزور وقطع الأرحام وقلة الكرام وكثرة اللئام»[3].

الرازي:

وقال الرازي «وقوله: «فقد جاء أشراطها» يحتمل وجهين: أحدهما لبيان غاية عنادهم وتحقيقه هو أن الدلائل لما ظهرت ولم يؤمنوا لم يبق إلا إيمان اليأس وهو عند قيام الساعة، لكن أشراطها بانت فكان ينبغي أن يؤمنوا ولم يؤمنوا فهم في حجة الفساد وغاية العناد. ثانيهما، يكون لتسلية قلوب المؤمنين كأنه تعالى لما قال «فهل ينظرون»

(١) سورة محمد، آية ١٨.

(٢) الطبري، جامع البيان، م١٣، ج٢٦، ص ٥٢.

(٣) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، ج٣، ص ٤٥٦.

فهم منه تعذيبهم، والساعة عند العزم مستبطأة فكأن قائلاً قال متى تكون الساعة؟ فقد جاء أشراطها كقوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾[1]، ثم قال "الأشراط العلامات"»[2]. وذكر بعضاً مما ذكره الزمخشري، وأضاف احتمالاً آخر لمفهوم الأشراط: «ويحتمل أن يقال معنى الأشراط البينات الموضحة لجواز الحشر، مثل خلق الإنسان ابتداء وخلق السماوات والأرض وكما قال تعالى: ﴿أوَليس الذي خلق السماوات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم﴾[3]. ثم قال: "والأول هو التفسير"»[4].

القرطبي:

ولم يضف الإمام القرطبي إلى ما ذكره الزمخشري إلا حديثين عن النبي في قرب الساعة، قال: «وفي الصحيح عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: بعثت أنا والساعة كهاتين، وضم السبابة والوسطى، لفظ مسلم، وأخرجه البخاري والترمذي وابن ماجة، ويُروى بُعثتُ والساعة كفرسي رهان»[5].

ابن كثير:

وأما ابن كثير فبعد ذكره للآيات المتحدثة عن اقتراب الساعة قال: «فبعثة رسول الله ﷺ من أشراط الساعة لأنه خاتم الرسل الذي أكمل الله تعالى به الدين وأقام به الحجة على العالمين، وقد أخبر ﷺ بأمارات الساعة وأشراطها وأبان عن ذلك وأوضحه بما لم يؤته نبي قبله كما هو مبسوط في موضعه»[6].

القاسمي:

واكتفى الإمام القاسمي بنقل كلام ابن كثير كما هو[7].

سيد قطب:

وقال سيد قطب: «هل ينظرون إلا الساعة؟ ﴿فقد جاء أشراطها﴾ ووجدت علاماتها. والرسالة الأخيرة أضخم هذه العلامات، فهي إيذان بأنها النذارة الأخيرة قرب

---

(١) سورة القمر، آية ١.
(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١٤، ج٢٨، ص ٥٣.
(٣) سورة يس، آية ٨١.
(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١٤، ج٢٨، ص ٥٣.
(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٨، ج١٦، ص ٢٣١. تخريج الأحاديث.
(٦) ابن كثير، **التفسير**، ج٤، ص ١٧٨.
(٧) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٥، ص ٢٥٦.

الأجل المضروب. وقد قال ﷺ: بعثت أنا والساعة كهاتين»[1]. وأشار بإصبعيه السبابة والتي تليها، وإذا كان الزمن يلوح ممتداً منذ هذه الرسالة الأخيرة، فإن أيام الله غير أيامنا. ولكنها في حساب الله قد جاءت الأشراط الأولى، وما عاد عاقل أن يعقل حتى تأخذه الساعة بغتة حيث لا يملك صحواً ولا ذكراً»[2].

خلاصة:

وخلاصة ما ذهب إليه المفسّرون ورجحوه من معنى قوله تعالى: «فقد جاء أشراطها»[3] أن أمارات الساعة وعلاماتها قد جاءت والساعة على الأبواب، إلا أن ابن كثير والقاسمي وسيد قطب لهم اعتراض غير مباشر على هذا الكلام. فابن كثير قال: «وقد أخبر النبي ﷺ بأمارات الساعة وأشراطها وأبان عن ذلك وأوضحه بما لم يؤته نبي قبله كما هو مبسوط في موضعه»[4]. وأقره عليه القاسمي. وسيد قطب قال: «فقد جاءت الأشراط الأولى». وحقيقة كلام ابن كثير أن معرفة أمارات الساعة وأشراطها يرجع فيه إلى الأحاديث التي بسطها في موضعها، وما هذه الأحاديث إلا تلك الذاكرة لأشراط لم تأت بعد. وأما قول سيد قطب فمعناه أن ما جاء من أشراط هو بعضها بل أولها وربما قال الأشراط الصغرى، أما الأشراط الكبرى فهو ما ذكرتها الأحاديث والروايات التي نحن بصدد مناقشتها.

مناقشة:

وحتى الأشراط التي ذكرها الزمخشري والقرطبي وغيرهما في تفسير الآية، من بعثة النبي وانشقاق القمر والدخان، وعن الكلبي كثرة المال والتجارة وشهادة الزور وقطع الأرحام وقلة الكرام وكثرة اللئام، لم يذكر منها في ما سمي أشراط الساعة إلا الدخان، باعتباره ـ حسب بعض الروايات ـ قد وقع على زمان النبي ﷺ في مجاعة أصابت الناس بدعوة الرسول ﷺ عليهم، وهو ما فسر به قوله تعالى: «فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين. يغشى الناس هذا عذاب أليم»[5]. وأن روايات أخرى تتحدث عن دخان لم يأت بعد، وإذا أتى فستقوم الساعة حينها. وهو ضمن الأشراط الأخرى التي لم تأت بعد،

---

(١) أخرجه البخاري في ٨١ ـ كتاب الرقاق، ٣٩ باب قول النبي ﷺ «بُعثت أنا والساعة كهاتين»، حديث رقم ٢٠٦٨.

(٢) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٦، ص ٣٢٩٥.

(٣) سورة **محمد**، آية ١٨.

(٤) ابن كثير، **التفسير**، ج٤، ص ١٧٨.

(٥) سورة **الدخان**، آية ١٠ ـ ١١.

ولا واحدة منها. أما عن انشقاق القمر فهو الآخر قد أخذ من روايات تدعي أن القمر قد انشق نصفين ذات ليلة رؤي نصفه الأول في جهة ونصفه الثاني في جهة ثانية، وهذه الرواية محاولة لتفسير قوله تعالى: «اقتربت الساعة وانشق القمر»، ولم يرد في الروايات الناصّة على أشراط الساعة أن انشقاق القمر واحد من هذه الأشراط.

أما ما ذكره الكلبي من كثرة المال والتجارة وشهادة الزور وقطع الأرحام وقلة الكرام وكثرة اللئام، فكل ذلك لم يرد في الروايات التي تنصّ على أشراط الساعة المعدودة المعلومة، وإنما هي أخبار تتحدث بصيغة «لا تقوم الساعة حتى يكون كذا وكذا»، وتدخل فيها كل المظاهر الاجتماعية والسياسية والدينية غير المرغوب فيها. ومن ذلك كثير، فمنه إسناد الأمر لغير أهله ورؤوس جهال يستفتون فيفتون بغير علم، وأن تلد الأمة ربتها، وأن ترى الحفاة العراة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان، وأن يكون للأجناد سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، وأن ترى النساء مائلات مميلات، وعلى رؤوسهن كأسنمة البخت... والقائمة طويلة جداً.

ولعل هذه الروايات قد انبنت على النظرة المتشائمة للمستقبل، التي تجعل اليوم الذي يمضي خيراً من لاحقه، إلى أن يصل الناس إلى شر الأيام وشرار الخلق فتقوم الساعة، فشهادة الزور وقطع الأرحام وقلة الكرام وكثرة اللئام شر اجتماعي ويلحق به كثرة المال والتجارة باعتبارهما شراً كذلك، وجل الروايات تنحو هذا المنحى. ولكنها أغلبها لا تسمي هذه المظاهر أشراطاً للساعة.

وهنا نرجع للتساؤل عن الآية: هل جاءت أشراط الساعة أم لا؟

فحسب النصّ القرآني، الأشراط قد جاءت والساعة على الأبواب، وتفسيرات المفسّرين ذهبت إلى أن ما ورد في المرويات من مظاهر الانحراف في الدين والمجتمع والسياسة والأخلاق هي هذه الأشراط التي جاءت بعد بعثة النبي. والملاحظ أن تفسير المفسرين هذا لم يتخلص من الرؤية المستقبلية لأشراط الساعة، إذ كل مفسر يتحدث من خلال واقعه ويفسر به الآية، فشهادة الزور وقطع الأرحام وقلة الكرام وكثرة اللئام وغيرها إنما يراها المفسر في واقعه ويفسر بها رواية منسوبة إلى النبي باعتبارها نبوءة تتحدث عن زمانه، بل إن الوضّاع كانوا يستعملون هذه الصيغة لتمرير ما يريدون تمريره من أفكار، فيقولون «لا تقوم الساعة حتى يكون كذا وكذا». ولقد نسي هؤلاء المفسّرون أن الرسول قد تحدّث بالآية أول ما تحدّث إلى المشركين من قومه، فكانت الأشراط حينها قد جاءت «فقد جاء أشراطها»[1].

---

(١) سورة محمد، آية ١٨.

وأما ما ذكروه من سيئ الأحوال الذي رأوه في زمانهم أو ركّزوا نظرهم عليه، فربما يكون هو ممّا ذكرته الروايات الأخرى المتحدثة عن "الأشراط الكبرى" للساعة، التي تصطدم بدورها مع قوله تعالى: «فقد جاء أشراطها». وإن الدارس لهذه الأشراط ليكتشف أن في الأمر ضلالاً كبيراً ساهمت فيه المرويات اليهودية والمسيحية وما تأثر بها من مأثورات إسلامية عن الصحابة والتابعين وغيرهم ممن تتلمذ على أهل الكتاب. وقد ساهمت في تأصيل هذه القضية التوظيفات الكثيرة للنص القرآني، فأصبحت بذلك الآيات بمثابة الشاهد على هذه المرويات والعاضد لها، كالمسيح الدجال، وطلوع الشمس من مغربها، والدابة، والدخان، ويأجوج ومأجوج. وسوف نركّز فيما يلي النظر بشيء من التفصيل على قصة المسيح المنتظر والمسيح الدجّال ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها، على سبيل المثال.

الفصل الثاني

المسيح المنتظر

(١)

«ليؤمننَّ به قبل موته»[١]

الطبري:

أورد الإمام الطبري في تأويل قوله تعالى: «ليؤمننّ به قبل موته» ثلاثة أقوال:

القول الأول: «قبل موت عيسى»، وقال الطبري عن هذا القول: «يوجّه ذلك إلى أن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل ملة واحدة، وهي ملة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم ﷺ»[٢]. وأورد ست روايات تذهب إلى هذا القول، ثلاثاً عن الحسن، وواحدة عن ابن عباس، وأخرى عن أبي مالك، والأخيرة عن ابن زيد[٣] . . .

والقول الثاني، قال الطبري: «وقال آخرون: يعني بذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن قبل موت الكتابي. ذكر من كان يوجّه ذلك إلى أنه إذا عاين علم الحق من الباطل في دينه»[٤]. وأورد في هذا القول عشرين رواية، خمساً منها منسوبة إلى ابن عباس، وستاً إلى مجاهد، وروايتين عن عكرمة، وروايتين عن الضحّاك، وروايتين عن الحسن، ورواية عن محمد بن سيرين وأخرى عن السدي، وأخيرة عن جويبر»[٥].

والقول الثالث، قال الطبري: «وقال آخرون معنى ذلك: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بمحمد ﷺ قبل موت الكتابي»[٦]. وأورد في هذا القول رواية عن عكرمة.

---

(١) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٢) الطبري، جامع البيان، ج٦، ص ١٨.
(٣) نفسه، ص ١٨ ـ ١٩.
(٤) نفسه، ص ١٩.
(٥) نفسه، ص ١٩ ـ ٢٠.
(٦) نفسه، ص ٢١.

قال أبو جعفر: «وأولى الأقوال بالصحة والصواب قول من قال: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى، وإن ذلك في خاص في أهل الكتاب، ومعني به أهل زمان منهم دون كل الأزمنة التي بعد عيسى، وإن ذلك كائن عند نزوله..»[1].

واحتج لما ذهب إليه بحديث النزول الذي أورده أبو هريرة، واحتجّ على المخالفين بمسألة السياق حيث قال: «وإنما قوله: «ليؤمنن به» في سياق ذكر عيسى وأمه واليهود. فغير جائز صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره، إلا بحجة يجب التسليم بها من دلالة ظاهر التنزيل، أو خبر عن الرسول تقوم به حجّة، فأما الدعاوى فلا تتعذر على أحد»[2].

الزمخشري:

القول الأول: أما الزمخشري فقد بدا مضطرباً في تعيين المعنى حيث قال في البدء: ««ليؤمنن به» جملة قسمية واقعة صفة لموصوف محذوف تقديره وإن من أهل الكتاب أحد إلا ليؤمنن به ونحوه «وما منا إلا له مقام معلوم»[3] «وإن منكم إلا واردها»[4]، والمعنى: وما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن قبل موته بعيسى، وبأنه عبد الله ورسوله يعني إذا عاين قبل أن تزهق روحه حين لا ينفعه إيمانه لانقطاع وقت التكليف. فبيّن أن الإيمان بعيسى يؤمن به كل كتابي عند موته، وهو إيمان لا ينفعه، وهو قول من الأقوال التي حكم الإمام الطبري بفساده لأن الإيمان ـ كما قال الطبري ـ ليس إقراراً بأن لله نبياً مبعوثاً دون تصديقه بجميع ما جاء به من عند الله..»[5].

وفي تفسيره للجزء الأخير من الآية: «ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[6]، قال الزمخشري: «يشهد على اليهود بأنهم كذّبوه وعلى النصارى بأنهم دعوه ابن الله»[7].

القول الثاني: ثم أورد في تفسير الآية قولاً ثانياً قال: «وقيل الضميران لعيسى بمعنى وإن منهم أحد إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى، وهم أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله، روى أنه ينزل من السماء في آخر الزمان فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلاّ يؤمن حتى تكون الملة واحدة وهي ملّة الإسلام ويهلك الله في زمانه المسيح الدجال..»[8].

القول الثالث: وأضاف: «ويجوز أن يُراد أنه لا يبقى أحد من جميع أهل الكتاب

---

(1) نفسه، ص ٢٢.
(2) نفسه، ض ٢٢.
(3) سورة الصافات، آية ١٦٤.
(4) سورة مريم، آية ٧١.
(5) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٣١٣.
(6) سورة النساء، آية ١٥٩.
(7) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٣١٣.
(8) نفسه.

إلاّ ليؤمنن به، على أن الله يحييهم في قبورهم في ذلك الزمان ويعلمهم نزوله وما أنزل له ويؤمنون به حين لا ينفعهم إيمانهم»[1]. وهو قول لم يورده الطبري في أقوال أهل التأويل قبله!

القول الرابع: ثم أورد قولاً رابعاً فيه: «وقيل الضمير في "به" يرجع إلى الله تعالى وقيل إلى محمد ﷺ»[2]. ولم يعلّق على هذه الأقوال جميعاً أيها أرجح لديه، وإن كان فيما يبدو يرجّح القول الأول ويجوّز الأقوال الأخرى.

أما القول الثاني والذي رجّحه الطبري بناء على حديث أبي هريرة، فقد أورده الزمخشري مع بعض التناقض الموجود مع الآية المفسّرة، حيث لم يذكر: «ويقاتل الناس على الإسلام حتى يهلك الله في زمانه الملل كلها غير الإسلام»[3]، وجعل مكانها: «فلا يبقى أحد من أهل الكتاب إلاّ يؤمن به حتى تكون الملة واحدة وهي ملة الإسلام»![4].

الرازي:

ولقد حاول الرازي أن يجمع بين الترجيحين، ترجيح الطبري وترجيح الزمخشري، فقال: «واعلم أنه تعالى لما ذكر فضائح اليهود وقبائح أعمالهم، وشرح أنهم قصدوا قتل عيسى عليه السلام وبيّن لهم أنه ما حصل لهم ذلك المقصود، وأنه حصل لعيسى أعظم وأجل المراتب، بيّن تعالى أن هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج منهم من الدنيا إلا بعد أن يؤمن به، فقال: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته»[5]. واعلم أن كلمة "إن" بمعنى "ما" النافية كقوله: «وإن منكم إلا واردها»[6]. فصار التقدير: وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به ثم إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام»![7].

ثم ذكر القولين باعتبارهما وجهين للجواب:

الأول: «أن اليهودي تأتيه الملائكة وتسأله عن عيسى فيعترف أنه رسول الله، وذلك تبعاً لرواية شهر بن حوشب»...

---

(١) نفسه.
(٢) نفسه.
(٣) انظر سنن أبي داود حديث رقم ٤٣٢٤، وهذا لفظه «ويهلك الله في زمانه الملل كلها إلا الإسلام».
(٤) الزمخشري، الكشاف، ج١، ص ٣١٣.
(٥) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٦) سورة مريم، آية ٧١.
(٧) الرازي، مفاتيح الغيب، م١١، ج٦، ص ٨٢.

والثاني: «المراد هم أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا»[1].

ولست أدري كيف يجمع الرازي بين القولين، فيكون المعنى عنده أن كل اليهود عندما يموتون يؤمنون بعيسى قبل موتهم، وفي نفس الوقت أن الذين يؤمنون به هم الموجودون وقت نزوله في آخر الزمان، وهما أمران لا يجتمعان.. إذ إن قصد الزمان كله يختلف عن قصد جزء ضئيل منه، وقصد الإيمان بالمسيح في فترة الحياة كلها يختلف عن الإيمان به لحظة الوفاة فقط.

القرطبي:

وسار القرطبي في هذا المنحى حيث قال: «قال ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمة: المعنى ليؤمنن بالمسيح "قبل موته" أي الكتابي. فالهاء في الأولى عائدة على عيسى، والثانية على الكتابي، وذلك أنه ليس أحد من أهل الكتاب اليهود والنصارى إلا ويؤمن بعيسى عليه السلام إذا عاين الملك، ولكنه إيمان لا ينفع، لأنه إيمان عند اليأس وحين التلبس بحالة الموت، فاليهودي يقر في ذلك الوقت بأنه رسول الله»[2].

وأورد القول الثاني الذي اختاره الطبري، والقولين اللذين اختارهما الرازي، ورواية أبي هريرة في تفسير الآية، رغم كونه يرجّح القول الأول كالرازي.

ابن كثير:

وسار ابن كثير على نفس النهج، وأورد كل ما ذكره الطبري وقال: «ثم قال ابن جرير وأولى هذه الأقوال بالصحة القول الأول، وهو أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب بعد نزول عيسى عليه السلام إلا آمن به قبل موت عيسى عليه السلام. ولا شك في أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح لأنه المقصود من سياق الآي في تقرير بطلان ما ادعته اليهود من قتل عيسى وصلبه، وتسليم من سلم لهم من النصارى الجهلة ذلك، فأخبر الله أنه لم يكن الأمر كذلك، وإنما شُبِّه لهم فقتلوا الشبه وهم لا يتبينون ذلك ثم إنه رفعه إليه وأنه باق حي، وأنه سينزل يوم القيامة كما دلت عليه الأحاديث المتواترة التي سنوردها إن شاء الله قريباً فيقتل مسيح الضلالة ويكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية يعني لا يقبلها من أحد من أهل الأديان بل لا يقبل إلا الإسلام أو السيف، فأخبرت هذه الآية الكريمة أنه يؤمن به

---

(١) نفسه.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص ١٤.

جميع أهل الكتاب حينئذ ولا يتخلف عن التصديق به واحد منهم»[1].

والملاحظ أن منشأ هذه التفسيرات المختلفة هو الروايات الحديثية التي يقول عنها ابن كثير أنها متواترة، والتي تتحدث عن حياة المسيح إلى وقت نزوله، حيث يرجع حكماً عدلاً إماماً مقسطاً. . .

القاسمي:

وقال القاسمي: «﴿وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمننّ به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً﴾[2]. أي: ما أحد من أهل الكتاب يدرك نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان إلا ليؤمنن به قبل موته، أي موت عيسى عليه السلام، أي لا يموت حتى ينزل في آخر الزمان يؤيد الله به دين الإسلام حتى يدخل فيه جميع الملل، إشارة إلى أن موسى عليه السلام إن كان قد أيده الله تعالى بأنبياء يجددون دينه زماناً طويلاً، فالنبي الذي على شريعة موسى، وهو عيسى عليه السلام، هو الذي يؤيد الله به هذا النبي العربي، في تدجيد شريعته، وتمهيد أمره، والذود عن دينه، ويكون من أمته بعد أن كان صاحب شريعة مستقلة وأتباع مستكثرة، أمر قضاه الله في الأزل. فاقصروا أيها اليهود. فمعنى الآية إذن والله أعلم: أنه ما من أحد من أهل الكتاب المختلفين في عيسى عليه السلام على شك، إلا وهو يوقن بعيسى عليه السلام قبل موته، بعد نزوله من السماء، أنه ما قُتل وما صلب. ويؤمن به عند زوال الشبهة أفاده البقاعي»[3].

ثم روى الأحاديث المعتمدة التي رواها المفسّرون من قبله في هذه المسألة، ثم ذكر أقوال المفسِّرين السابقة كلها. .

سيد قطب:

وقال سيد قطب: «وقد اختلف السلف في مدلول هذه الآية، باختلافهم في عائد الضمير في "موته"، فقال جماعة: وما من أهل الكتاب من أحد إلا يؤمن بعيسى ـ عليه السلام ـ قبل موته ـ أي عيسى ـ وذلك على القول بنزوله قبيل الساعة. . وقال جماعة وما من أهل الكتاب من أحد إلاّ يؤمن بعيسى قبل موته. . أي موت الكتابي ـ وذلك على القول بأن الميت ـ وهو في سكرات الموت ـ يتبيّن له الحق، حيث لا ينفعه أن يعلم!

ونحن أميل إلى القول الثاني، الذي ترشح له قراءة أبي: «إلا ليؤمنن به قبل موتهم». . فهذه القراءة تشير إلى عائد الضمير، وإنه أهل الكتاب. . وعلى هذا الوجه

---

(١) ابن كثير، **التفسير**، ج١، ص ٥٧٨.

(٢) سورة النساء، آية ١٥٩.

(٣) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٥، ص ٥٧٩ ـ ٥٨٠.

يكون المعنى: أن اليهود الذين كفروا بعيسى ـ عليه السلام ـ وما زالوا على كفرهم به، وقالوا: إنهم قتلوه وصلبوه، ما من أحد منهم يدركه الموت حتى تكشف له الحقيقة عند حشرجة الروح، فيرى أن عيسى حق، ورسالته حق، فيؤمن به، ولكن حين لا ينفعه إيمان.. ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[1].

خلاصة القول، إن للمفسّرين في توجيه هذه الآية توجيهين أساسيين:

الأول: وهو: «ما أحد من أهل الكتاب إلاّ ويؤمن بعيسى قبل موته عند نزوله في آخر الزمان»، وهو اختيار الطبري وابن كثير والقاسمي، ولم يرده الزمخشري والقرطبي وقطب رغم ميلهم أو ترجيحهم للقول الثاني. بينما نجد الرازي يورد القولين معاً من دون ترجيح بينهما، وهو ما يفيد قبولهما معاً. وينبني هذا التوجيه على الروايات الحديثية، وخصوصاً حديث النزول الذي أورده أبو هريرة.

أما التوجيه **الثاني** والذي هو: «ما من أحد من أهل الكتاب إلا ويؤمن على فراش موته بعيسى»، وهو اختيار الزمخشري والقرطبي وقطب، وذكره الرازي.

مناقشة التوجيه الأول

قال الطبري: «إنما معناه إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى وإن ذلك في خاص من أهل الكتاب، ومعني به أهل زمان منهم دون أهل كل الأزمنة التي كانت بعد عيسى، وأن ذلك كائن عند نزوله»[2].

وقال الزمخشري: «وقيل الضميران لعيسى بمعنى وإن منهم أحد إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى، وهم أهل الكتاب الذين يكونون في زمان نزوله»[3].

وذكر الرازي في قوله الثاني: المراد هم أهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وأن يؤمنوا به»[4].

وقال ابن كثير: «ولا شك أن هذا الذي قاله ابن جرير هو الصحيح»[5].

وقال القاسمي: «أي: ما أحد من أهل الكتاب يدرك نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان إلا ليؤمنن به قبل موت عيسى عليه السلام...»[6].

---

(١) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٢، ص ٨٠٢ ـ ٨٠٣.

(٢) الطبري، **جامع البيان**، ج٦، ص ٢٢.

(٣) الزمخشري، **الكشّاف**، ج١، ص ٣١٣.

(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٦، ص ٨٢.

(٥) ابن كثير، **التفسير**، ج١، ص ٥٧٨.

(٦) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج٥، ص ٥٧٩.

نعم: إن المعني بالإيمان في الآية هو عيسى عليه السلام، وهو المتفق مع السياق القرآني «وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمنن به قبل موته»[1]، وهو المقصود في "موته". لكن الإضافات الواردة في هذه الأقوال هي محل النزاع وهي مصدر التأويلات المختلفة للآية، وهي محاولات جاهدة لصرف التأويل إلى جهة أخرى غير ظاهر الآية. وهنا نطرح مجموعة من الأسئلة لإلقاء الضوء على الموضوع:

١ ـ هل هذا الإيمان طبيعي أم أنه خارق للعادة وعجائبي؟

٢ ـ متى يكون هذا الإيمان؟

٣ ـ ولمَ يكون المسيح عيسى ابن مريم شاهداً على أهل الكتاب؟

١ ـ هل هذا الإيمان طبيعي أم عجائبي؟

الأصل أن يكون هذا الإيمان غير خارج عن القوانين والسنن التي وضعها الله في البشر في مسألة الإيمان، وهو كونه مسألة اختيار ينبني عليها الجزاء والعقاب، «فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر»[2]، وقد جاء الأنبياء ليرشدوا إلى هذا الإيمان ويهدوا إليه، ثم ليكونوا على الناس شهوداً أنهم أبلغوهم الرسالة وأدوهم الأمانة ومن آمن شهدوا بإيمانه ومن كفر شهدوا بكفره.

ولم يكن هذا الإيمان إلزاماً قدرياً يفرض على الناس: «أنلزمكموها وأنتم لها كارهون»[3]، «ليبلوكم أيكم أحسن عملاً»[4]، «أفلم ييأس الذين آمنوا أن لو يشاء الله لهدى الناس جميعاً»[5].

وسياق الآية يتحدث عن أهل الكتاب الذين قالوا: «إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله»[6]، إلى أن قال سبحانه: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[7].

فهذه مظاهر الكفر بالنبي من أهل الكتاب، ولم يزل السياق يتحدث عنهم، فكيف ينقلبون من كفار إرادة إلى مؤمنين جبراً؟! وكيف يشهد عليهم بهذا الإيمان الجبري؟ هل سيقول إنهم آمنوا لما نزلت ولا ينفعهم إيمانهم آنذاك؟! إن هذه الشهادة لا معنى لها ولا فائدة! بل إن الشهادة ستكون على كفرهم وإنه عليه الصلاة والسلام قال لهم ما أمره الله به، لكنهم كفروا وتولوا واستكبروا ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين. . .

---

(١) سورة النساء، آية ١٥٩.

(٢) سورة الكهف، آية ٢٩.

(٣) سورة هود، آية ٢٨.

(٤) سورة الملك، آية ٢.

(٥) سورة الرعد، آية ٣١.

(٦) سورة النساء، آية ١٥٧.

(٧) سورة النساء، آية ١٥٩.

وسياق الآيات يدل على كون الإيمان بالرسل ومنهم عيسى ابن مريم من الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل فنقضوه وفعلوا ما فعلوه من جرائم تجاه الأنبياء والمرسلين والذين يأمرون بالمعروف من الناس، وكان الواجب عليهم بدل أن يكفروا بالنبيين ويكذبوهم ويقتلوا فريقاً آخر ويعتدوا عليهم، أن يؤمنوا بهم ويعزروهم ويوقروهم ويتبعوا النور الذي جاءوا به من ربهم. . .

قال تعالى: «ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزّرتموهم وأقرضتم الله قرضاً حسناً لأكفّرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضلّ سواء السبيل»[1].

وقال سبحانه: «لقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل وأرسلنا إليهم رسلاً كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقاً كذبوا وفريقاً يقتلون»[2].

وهو نفس الميثاق الذي أخذه الله على الرسل: «وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدّق لما معكم لتؤمننّ به ولتنصرنّه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين»[3].

وإن قصة أهل الكتاب مع المسيح عيسى ابن مريم لتؤكد هذه الحقيقة، حيث يقول تعالى: «وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً. وقولهم إنا قتلنا. .»[4]، إلى أن قال تعالى: «. . وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[5]، فبيّن بذلك أن الميثاق الذي أخذ عليهم هو الإيمان بعيسى رسول الله وليس ادعاء قتله وصلبه واتهام أمه والكفر بما جاء به، ويشهد عليهم يوم القيامة بما قالوا وما عملوا. ولتأكيد هذا المعنى يذكر لنا السياق القرآني الصنف الآخر الذي لم يكفر منهم، قال تعالى: «لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك والمقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة والمؤمنون بالله واليوم الآخر أولئك سنؤتيهم أجراً عظيماً»[6].

إذن فالفقرة التي بين أيدينا تحدثت عن صنفين من أهل الكتاب، صنف كَفَرَ ومَكَرَ وافترى وزوَّر، سيشهد المسيح عيسى ابن مريم عليهم بما عملوا، وصنف آخر آمن

---

(١) سورة المائدة، آية ١٢.
(٢) سورة المائدة، آية ٧٠.
(٣) سورة آل عمران، آية ٨١.
(٤) سورة النساء، آية ١٥٦ ـ ١٥٧.
(٥) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٦) سورة النساء، آية ١٦٢.

وصدَّق وجاهد ونصر وأولئك سيؤتيهم الله أجراً كبيراً. وقد وردت الآيات محل النزاع في معرض الحديث عن الصنف الأول الذي بدل أن يؤمن بعيسى قبل موته ادعى قتله وصلبه.

إن أساس هذا التوجيه هو الروايات المختلفة المخبرة بمجيئه عليه السلام في آخر الزمان. ولما كانت هذه الروايات تقول إن عيسى لم يمت وإنه حي، فكان يلزم أن توجه الآية إلى الإيمان به بعد النزول لتصديق تلك الروايات.

إن هذا النوع من الإيمان يفقد الإيمان خصائصه، ومن أهمها الإرادة والاختيار، وما يترتب عنه من سلوك التدين، وهي أمور في هذه الروايات لا وجود لها ولا ذكر. بل إن محاولة المقارنة بين النص القرآني ونصوص الروايات تكشف بشكل جلي عن التناقض بينهما، بل التناقض بين هذا التوجيه والروايات المؤصِّلة له نفسها.

فالتويه التفسيري يخبرنا أن كل أهل الكتاب سيؤمنون به عند نزوله في آخر الزمان، والروايات تخبرنا أنه يقاتل أهل الملل والنحل كلها بمن فيهم أهل الكتاب وخصوصاً اليهود منهم وسيكونون مع الدجّال وعلى رؤوسهم التيجان.. فلا أدري سيؤمنون أم يقتلون، أم أنها الروايات التي لا أصل لها تغزو كتب التفسير والحديث والعقلية الإسلامية؟!

إن الذين يؤمنون به حقاً يجب أن ينصروه ويظاهروه لا أن يحاربوه ويقاتلوه حتى يقتلهم أو يدخلوا في دينه كرهاً...

٢ ـ أما متى يكون هذا الإيمان؟

فالأصل أن يكون بعد ظهور الحجة وتبيُّن الحق، ويكون دائماً بعد بعثة الرسول وإقامته البينات، وهو فعلاً ما قام به عيسى ابن مريم مع أهل الكتاب. قال تعالى: «وإذ قال عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدِّقاً لما بين يدي من التوراة ومبشّراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبيِّنات قالوا هذا سحر مبين»[(١)].

فكفروا وكذبوا بعيسى عليه السلام وافتروا عليه وعلى أمه الكذب. قال تعالى: «فبما نَقْضِهم ميثاقهم وكُفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق وقولهم قلوبنا غُلْفٌ بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلاً. وبكفرهم وقولهم على مريم بهتاناً عظيماً. وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شُبِّه لهم»[(٢)].

---

(١) سورة الصف، آية ٦.

(٢) سورة النساء، آية ١٥٥ ـ ١٥٧.

كان الأولى بهم والواجب عليهم والأجدر بهم أن يؤمنوا به قبل أن يتوفاه الله ويرفعه إليه ويطهّره من مكرهم. هذا هو الواجب على كل من بعث فيهم رسول من الرسول، ومنهم أهل الكتاب من باب أولى، وهو معنى الآية: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته»[1].

وكان الأولى بالمفسرين أن يقرأوا هذه الآية في إطار الميثاق الذي أخذ على بني إسرائيل فنقضوه، بل في إطار الميثاق الذي أخذ على الإنسانية كلها وعلى رأسها النبيون والأحبار والربانيون بما استحفظوا على كتاب الله... فتُفسَّر كما فُسِّر قوله تعالى للنبيين: «لتؤمنن به ولتنصرنه»[2].

إنه نفس المعنى، مع اختلاف بسيط هو أن آية الرسل تذكرهم بضمير المخاطب، وآية أهل الكتاب تتحدث عنهم بصيغة الغائب. ولو حولنا الصيغة من المخاطب إلى الغائب أو من الغائب إلى المخاطب لبقي المضمون والمعنى واحداً، فنقول للرسل لتؤمنن به ولتنصرنه. ونقول عنهم: وإن منهم إلا ليؤمنن به ولينصرنه. وتقول عن أهل الكتاب: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته. ونقول لهم: لتؤمنن به قبل موته.

والذي يؤكّد هذا التوجيه هو الآية نفسها: ففي شطرها الأخير يقول الله سبحانه: «ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً». فهل هذه الشهادة إلا على الإيمان بما جاء به، الواجب عليهم، هل صدقوه أم كذبوه أم ادعوا قتله أم قتلوه فعلاً؟ فهل هذه الشهادة إلا في حياته ما دام فيهم، وقبل موته.. «وكُنتَ شهيداً عليهم ما دُمتَ فيهم فلما توفيتني كُنتَ أنتَ الرقيب عليهم»[3]؟ وهل هذه الشهادة إلا في وقت ينفع فيه الإيمان ويحاسب الناس على ما عملوا فيه.. وليس في وقت عدم التكليف كما تحاول أن تقنعنا الروايات؟.. إن الإنسان عندما ينتهي وقت التكليف يأتيه وقت الحساب والجزاء، وليس في ميقات الجزاء تكليف.

٣ ـ ولمَ يكون عيسى شاهداً على الناس؟

يكونَ شاهداً عليهم ليكمل رسالته ويشهد ربه على ما قام به هو، وما قام به الذين أُرسل إليهم، فكل أمة تدعى إلى كتابها ويأتيها رسولها أو رسلها شهوداً عليها هل آمنت أم كفرت، صدقت أم كذبت؟

ولعلّ تفسير الطبري للجزء الأخير من الآية «ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[4]

---

(١) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٢) سورة آل عمران، آية ٨١.
(٣) سورة المائدة، آية ١١٧.
(٤) سورة النساء، آية ١٥٩.

بقوله: «شاهداً عليهم بتكذيب من كذبه منهم وتصديق من صدَّقه منهم في ما آتاهم به من عند الله وبإبلاغه رسالة ربه»،[1] تفسير ظاهر معقول منسجم مع الدين ومقاصد الشرع وسنن الله في الناس والرسل ولكنه مختلف تمام الاختلاف مع الروايات. إذ كيف يشهد على المكذبين وكلهم ملزم بالإيمان؟ وكيف يشهد على كل أهل الكتاب بإبلاغه إياهم رسالة لم يبلِّغها لهم في ذلك الزمان الذي ينزل فيه، وإنما بلَّغها لأجدادهم الأوائل قبل عشرات القرون؟ وهل سينزل برسالة جديدة، أم أنه سيذكر الناس برسالته القديمة (الإنجيل)، أم أنها نسخة منقحة من الرسالة المحمدية؟!

أسئلة كثيرة: أجوبتها تتناقض مع عقائد الإسلام ومفاهيم القرآن.

أهل الكتاب ـ حسب هذا التوجيه ـ سيؤمنون بعيسى عندما ينزل باعتباره ـ حسب النص القرآني ـ رسولاً بلَّغ الرسالة وسيشهد عند الله بدرجة استجابة قومه لها. فإذا كان هذا ـ حسب الروايات ـ عندما ينزل، فوجب أن يكون عيسى رسولاً، والإيمان يكون برسالته. وعلى هذا سيشهد عليهم يوم القيامة. وفي هذه الحالة لن يكون محمد هو خاتم الأنبياء بل عيسى ابن مريم. وهو تكذيب لكتاب الله عز وجل في المسألة: «وخاتم النبيين»[2].

أولا يكون المسيح رسولاً؟ ومن ثم لماذا يؤمنون به ويشهد عليهم وهو ليس نبياً ولا رسولاً؟

لا شك في أن محاولة تمرير الاعتقاد بنزول المسيح عيسى ابن مريم من خلال هذه الآية غير موفقة.. فالآية تتحدث عن الإيمان بالرسول عيسى ابن مريم الذي أُرسل رسولاً وشاهداً كما هم كل الأنبياء، ولكن ليس في آخر الزمان. إذ إن خاتم النبيين الرسول الشاهد المبشر به هو محمد بن عبد الله. بقي إذن أن ترد الآية إلى سياقها فتُفهم فهماً سليماً والذي هو: إن الواجب على أهل الكتاب، والميثاق الذي أُخذ عليهم، أن يؤمنوا بالمسيح عيسى ابن مريم، لا أن يدَّعوا قتله وصلبه بقولهم: «إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله»[3]، كانت لهم فرصة أن يؤمنوا به قبل موته، ولكنهم مكروا ومكر الله، وتوفى عبده ورفعه إليه وطهَّره من أيديهم، فضاعت فرصتهم في الإيمان به قبل موته، فاستحقوا الغضب من الله، ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً..

وختاماً، فإن تتمة الآية تبيِّن أن الإيمان الوارد في هذه الآية لا يختلف عن الإيمان الوارد في القرآن كله بالنسبة لجميع الأنبياء.

---

(١) الطبري، جامع البيان، م٤، ج٦، ص ٢٣.

(٢) سورة الأحزاب، آية ٤٠.

(٣) سورة النساء، آية ١٥٧.

أما بالنسبة للروايات الحديثية التي ينبني عليها هذا التوجيه فسنتعرض لها في مبحث خاص[١].

مناقشة التوجيه الثاني

قال الزمخشري في قوله: ﴿ليؤمنن به﴾: «والمعنى: وما من اليهود والنصارى أحد إلا ليؤمنن قبل موته بعيسى وبأنه عبد الله ورسوله يعني إذا عاين قبل أن تزهق روحه حين لا ينفعه إيمانه لانقطاع وقت التكليف»[٢].

وقال الرازي، الذي اعتبر التوجيهين معاً وجهين للجواب: «فصار التقدير: وما أحد من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به، ثم إنا نرى أكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى عليه السلام»[٣].

قال: «الأول: إن اليهودي تأتيه الملائكة وتسأله عن عيسى فيعترف أنه رسول الله، وذلك تبعاً لرواية شهر بن حوشب»[٤].

وقال القرطبي: «.. وذلك أنه ليس أحد من أهل الكتاب اليهود والنصارى إلا ويؤمن بعيسى عليه السلام إذا عاين الملك، ولكنه إيمان لا ينفع، لأنه إيمان عند اليأس. وحين التبس بحالة الموت، فاليهودي يقر في ذلك الوقت بأنه رسول الله، والنصراني يقر بأنه كان رسول الله»[٥].

وقال سيد قطب: «ونحن أميل إلى هذا القول الثاني، الذي ترشح له قراءة أبي: ﴿إلا ليؤمننّ به قبل موتهم﴾. فهذه القراءة تشير إلى عائد الضمير، وأنه أهل الكتاب... وعلى هذا الوجه يكون المعنى: أن اليهود الذين كفروا بعيسى ـ عليه السلام ـ وما زالوا على كفرهم به، وقالوا: إنهم قتلوه وصلبوه، ما من أحد منهم يدركه الموت حتى تُكشف له الحقيقة عند حشرجة الروح، فيرى أن عيسى حق، ورسالته حق، فيؤمن به، ولكن حين لا ينفعه إيمان.. ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[٦].

إن **الخطأ الأساسي** الذي وقع فيه أصحاب التوجيهين معاً، هو اعتبارهم الإيمان المذكور في الآية إيماناً يختلف عن "الإيمان الطبيعي" إن صح هذا التعبير، حيث إنه

---

(١) انظر مبحث ﴿إني متوفيك﴾ في فصل المسيح، ومبحث ﴿وإنه لعلم للساعة﴾ في هذا الفصل.

(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج١، ص ٣١٣.

(٣) الرازي، **مفاتيح الغب**، م٦، ج١١، ص ٨٢.

(٤) نفسه.

(٥) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ج٦، ص ١٤.

(٦) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٢، ص ٨٠٢ ـ ٨٠٣.

إيمان لا ينفع، وليس استجابة لدعوة. وهو إيمان غير اختياري يُصاب به كل الناس من غير إرادة منهم، وهو غير مرتبط بالتكاليف والشرائع والعمل، فهو معرفة ليس إلا...

والحقيقة أن الإيمان الذي جاء به الأنبياء والرسل، إيمان ينفع الناس في دنياهم وأخراهم، وهو استجابة لدعوات الرسل، وهو اختياري فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، ومن ثم فهو بكامل حرية الناس وإرادتهم، وهو مرتبط بالتكاليف والعمل، فالذين آمنوا يسمعون ويطيعون ويتبعون المرسلين ويجاهدون بكل غال ونفيس من أجل إيمانهم فيكسبون منه الخير.. وفي هذا الإطار يجب فهم الآية الكريمة: «وإن من أهل الكتاب إلاّ ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[1]. فهم مكلَّفون بالإيمان بعيسى كلهم قبل أن يموت.. والتكليف بالإيمان شرعاً لا يجعلهم يؤمنون جبراً بغير إرادة منهم، بل إنهم مختارون في ذلك. وفعلاً آمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة، والطائفة الكافرة هي الأخرى مكلَّفة بالإيمان ولكنها اختارت الكفر وعصت الرسول، وسيشهد الرسول عليهم بما عملوا ما دام فيهم، وشهادته تكون على حياتهم وليس عند حشرجة موتهم كما تحب أن تؤكد لنا الروايات.

إن "الإيمان" بعيسى أو غيره من الأنبياء عند الموت أو إذا عاين أو عند اليأس من الحياة ليس إيماناً يشهد عليه الأنبياء، بل إن الاعتراف بالرسول أنه رسول الله باللسان من دون عمل ليس إيماناً، بل إن معرفته بالقلب وعدم ترجمة المعرفة إلى سمع وطاعة ليس إيماناً، وإلا فما هو الكفر؟ إن الكفر هو أن يعلم الكافرُ الحقَ ويتأكد له ثم يجحده أو يعصي أمر الله فيه... إن الشيطان عرف الله وقدره ولكنه كفر به عندما عصى أمره.

إن الظالمين وأئمة الكفر قد علموا أن ما جاء به الأنبياء هو الحق، ولكنهم كفروا بعد البينات، قال تعالى: «وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم...»[2]. إن الذين كفروا من بني إسرائيل الذين أرادوا المكر بعيسى عليه السلام، قال تعالى عنهم: «وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله»[3]، فهم يعترفون بأنه رسول الله ومع ذلك أرادوا قتله.

بل إنهم كفروا بمحمد من بعد ما جاءهم العلم بغياً بينهم: «فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين»[4]. إنه لا معنى لاعتراف اللحظات الأخيرة، ولا لتوبة اللحظات الأخيرة... ولا علم لمن يدعي ذلك به. إن الميت عندما يموت من أهل الكتاب أو غيرهم لا يدّعي أحد أن شرائع الدين وأحكامه وعقائده تُعرض عليه

---

(١) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٢) سورة النمل، آية ١٤.
(٣) سورة النساء، آية ١٥٧.
(٤) سورة البقرة، آية ٨٩.

فيعرف الحق من الباطل فيؤمن بالحق ويكفر بالباطل.. إنها أوهام في أذهان الأمم لا يجوز أن تنقل إلى كتاب الله فتفسّر بها آياته.

إن تفسيرهم لقوله تعالى: «قبل موته» بـ "قبل موت الكتابي" لا يستقيم إذ كيف يؤمن كل كتابي قبل موته بعيسى؟ هل يؤمن به أهل الكتاب من بني إسرائيل الذين كانوا قبل زمانه، وهم لا يعلمون عنه شيئاً؟! وكيف يشهد عليهم؟! بل كيف يشهد على هذه اللحظة العجيبة من الإيمان: لحظة الموت؟! إنه اختزال الإيمان في لحظة لا قيمة لها في حياة الإنسان وعمله سواء أكان عند موته في هذا التوجيه، أم عند نزول المسيح في التوجيه الأول...

هذا بعض ما يمكن أن يقال عن كل توجيه من التوجيهين. أما عن الذي يجمع بين التوجيهين معاً في تفسيرهما فهو الخطأ المركب، إذ لا يصلح أحدهما للتفسير فكيف يصلحان معاً على تناقضهما؟ إنها الروايات عندما تُفرض على عقل المفسِّر تمنعه من التفكير والتدبر في آيات القرآن، وبدل أن يقرأها في سياقها وفي ضوء مماثلاتها من آي القرآن، يجد نفسه ملزماً باتباع أخطاء الناس وعثراتهم بدعوى كونها من أصول التفسير وقواعده التي لا يجوز الخروج عنها.

النتيجة: وعليه نرد التوجيهين معاً لمخالفتهما الصريحة والواضحة للأسس الإسلامية التي عرضناها، وموافقتهما لما عند أهل الكتاب من عقائد ومفاهيم... ونرى أن التوجيه الصحيح للآية لا يخرج عن سياقها الذي وردت فيه فيكون معناها أن الواجب على أهل الكتاب، كل واحد منهم، أن يؤمن بالمسيح عيسى ابن مريم رسول الله، عندما جاء، وقبل موته، لا أن يقول: إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله... وآيات القرآن كلها تسير في هذا الاتجاه.

(٢)

«وإنه لَعِلْمٌ للسَّاعَةِ»[(١)]

الطبري:

قال الطبري: «القول في تأويل قوله تعالى: «وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون هذا صراط مستقيم. ولا يصدنكم الشيطان إنه لكم عدو مبين»[(٢)]. اختلف أهل التأويل في الهاء التي في قوله "وإنه" وما المعنى بها، ومن ذكرها ما هي، فقال

---

(١) سورة الزخرف، آية ٦١.

(٢) سورة الزخرف، آية ٦١ ـ ٦٢.

بعضهم: هي من ذكر عيسى، وهي عائدة عليه. وقالوا: معنى الكلام أن عيسى ظهوره علم يُعلم به مجيء الساعة، لأن عيسى من أشراطها، ونزوله إلى الأرض دليل على فناء الأرض وإقبال الآخرة»[1] وأورد ثلاث عشرة رواية يستشهد بها على هذا القول، ستاً منها عن ابن عباس، واثنتين عن قتادة، وخمساً عن كل من الحسن ومجاهد والسدي والضحاك وابن زيد. ثم قال: «وقال آخرون: الهاء التي في قوله "وإنه" من ذكر القرآن، وقالوا معنى الكلام: وإن هذا القرآن لعلم الساعة يعلمكم بقيامها، ويخبركم عن أهوالها»[2]. وأورد في ذلك روايتين عن قتادة، غير أنه لم يرجّح بين المعنيين.

الزمخشري:

ولم يضف الزمخشري إلى هذين المعنيين شيئاً اللهم استشهاده على المعنى الأول بقراءة ابن عباس وقراءة أبي حيث قال: «"لعلم للساعة" أي شرط من أشراطها تُعلم به، فسمي الشرط علماً لحصول العلم به، وقرأ ابن عباس "لعلم" وهو العلامة، وقرئ "للعلم"، وقرأ أبي "لذكر" على تسميته ما يذكر به ذكراً، كما سمي ما يُعلم به علماً.

وأضاف حديثاً مرفوعاً إلى النبي جاء فيه: «إن عيسى عليه الصلاة والسلام ينزل على ثنية بالأرض المقدسة يقال لها أفيق، وعليه ممصرتان، وشعر رأسه دهين، وبيده حرية، وبها يقتل الدجال، فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة الصبح، والإمام يؤم بهم، فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه على شريعة محمد ﷺ، ثم يقتل الخنازير، ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به»[3].

أما المعنى الثاني فقد نسبه الزمخشري إلى الحسن بدل قتادة قال: «وعن الحسن أن الضمير للقرآن، وأن القرآن به علم الساعة لأن فيه الإعلان عنها»[4]. ولم يرجّح الزمخشري كذلك بين المعنيين.

الرازي:

ولم يذكر الرازي إلا المعنى الأول حيث قال: «"لعلم للساعة" شرط من أشراطها تعلم به، فسمى الشرط الدال علماً لحصول العلم به، وقرأ ابن عباس: لعلم وهو العلامة، وقرئ للعلم، وقرأ أبي: "لذكر"، وفي الحديث أن عيسى ينزل على ثنية في الأرض المقدسة يقال لها أفيق وبيده حربة وبها يقتل الدجال فيأتي بيت المقدس في صلاة الصبح والإمام يؤم بهم، فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه

---

(١) الطبري، جامع البيان، م١٣، ج٢٥، ص ٩٠.
(٢) نفسه، ص ٩١.
(٣) الزمخشري، الكشاف، ج٣، ص ٤٢٤.
(٤) نفسه، ص ٤٢٤ ـ ٤٢٥.

على شريعة محمد ﷺ، ثم يقتل الخنازير، ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلاّ من آمن به»[1].

سيد قطب:

وكما فعل الرازي فلم يذكر إلا قولاً واحداً، فعل سيد قطب فلم يذكر إلا القول الأول ولم يشر إلى غيره من الأقوال أيما إشارة. قال سيد قطب: «وقد وردت أحاديث شتى عن نزول عيسى ـ عليه السلام ـ إلى الأرض قبيل الساعة وهو ما تشير إليه الآية: «وإنه لعلم للساعة»[2] بمعنى أنه يعلم بقرب مجيئها، والقراءة الثانية: «وإنه لعلم للساعة» بمعنى أمارة وعلامة وكلاهما قريب من قريب. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال، قال رسول الله ﷺ: «والذي نفسي بيده ليوشكن أن ينزل فيكم ابن مريم حكماً مقسطاً، فيكسر الصليب، ويقتل الخنزير، ويضع الجزية، ويفيض المال حتى لا يقبله أحد، حتى تكون السجدة خيراً من الدنيا وما فيها»[3]. وعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة، فينزل عيسى ابن مريم، فيقول أميرهم: تعال صل لنا فيقول: لا، إن بعضكم على بعض أمراء تكرمة الله تعالى لهذه الأمة»[4]، وهو غيب من الغيب الذي حدثنا عنه الصادق الأمين، وأشار إليه القرآن الكريم ولا قول فيه لبشر إلا ما جاء من هذين المصدرين الثابتين إلى يوم الدين»[5].

القرطبي:

وأما القرطبي فقد ذكر المعنيين معاً. واستشهد على المعنى الأول بما ذكره المفسرون قبله وأضاف عليه روايات أخرى في نزول المسيح، ثم أضاف قولين آخرين قال: «وقيل: «وإنه لعلم للساعة»[6]، أي وإحياء عيسى الموتى دليل على الساعة وبعث الموتى، قاله ابن إسحاق. قلت: ويحتمل أن يكون المعنى "وإنه": وإن

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، م١٤، ج٢٧، ص ١٩١.

(٢) سورة الزخرف، آية ٦١.

(٣) انظر صحيح البخاري، حديث رقم ٣٤٤٨. وصحيح مسلم بشرح النووي، كتاب بيان نزول عيسى ج٢، ص ١٨٩ ـ ١٩٣، فقد أورد مجموعة من الأحاديث ليس فيها تخريب البيع والكنائس وقتل من لا يؤمن به، ونجد فيها الحديث المخرج. وانظر سنن أبي داود، حديث رقم ٤٣٢٥؛ وتحفة الأحوذي بشرح الترمذي، كتاب الفتن، ج ٩، ص ٧٥ ـ ٧٧. وانظر سنن ابن ماجة، حديث رقم ٤٠٧٥ ـ ٤٠٧٧ ـ ٤٠٧٨.

(٤) نفسه.

(٥) في ظلال القرآن، ج ٥، ص ٣١٩٨ ـ ٣١٩٩.

(٦) سورة الزخرف، آية ٦١.

محمداً ﷺ لعلم للساعة، بدليل قوله عليه السلام: «بُعثتُ أنا والساعة كهاتين»[1] وضم السبابة والوسطى، خرّجه البخاري ومسلم، وقال الحسن: أول أشراطها محمد ﷺ»[2].

ابن كثير:

أما ابن كثير فقد ذكر القولين اللذين ذكرهما المفسِّرون قبل القرطبي، وأضاف إليهما القول الثالث الذي ذكره القرطبي عن ابن إسحاق قال فيه: ««وإنه لعلم للساعة» تقدم تفسير ابن إسحاق أن المراد من ذلك ما بعث به عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الإسقام، وفي هذا نظر». وقال عن القول الثاني الذي يعني القرآن: «وأبعد منه ما حكاه قتادة عن الحسن البصري وسعيد بن جبير أن الضمير في "وأنه" عائد على القرآن، بل الصحيح أنه عائد على عيسى عليه الصلاة والسلام، فإن السياق في ذكره»[3].

واختار ابن كثير القول الأول «لتواتر الأحاديث في ذلك»، قال: «وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً»[4].

القاسمي:

أما القاسمي فقد ذكر الأقوال الثلاثة، وقال عن الثالث «وهو جيد»، قال: «وقال بعضهم أن عيسى سبب للعلم بها، فإنه هو ومعجزاته من أعظم الدلائل على إمكان البعث، فالآية مجاز مرسل علاقته المسببية، إذا أطلق المسبب وهو العلم، وأراد السبب وهو عيسى ومعجزاته، كقولك أمطرت السماء نباتاً، أي مطراً يتسبب عنه النبات. وقرئ «وأنه لعلم للساعة» بفتحتين أي أنه كالجبل الذي يُهتدى به إلى معرفة الطريق ونحوه. فبعيسى عليه السلام يُهتدى إلى طريقة إقامة الدليل على إمكان الساعة، وكيفية حصولها. انتهى وهو جيد»[5].

وخلاصة القول إن للمفسرين في توجيه الآية أربعة أقوال: الأول: نزول المسيح عيسى ابن مريم من علامات الساعة؛ الثاني: القرآن يُعلم بالساعة وما فيها؛ الثالث:

---

(١) انظر صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب قرب الساعة، ج١٨، ص ٨٨ ـ ٨٩.

(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٨، ج١٦، ص ١٠٤ ـ ١٠٥.

(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، م٤، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٤) نفسه، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.

(٥) القاسمي، **محاسن التأويل**، ج١٤، ص ١٩٥ ـ ١٩٦.

المسيح عيسى ابن مريم ومعجزاته علامة ودليل على إمكانية الساعة؛ والرابع: محمد رسول الله أولى علامات الساعة.

فأما القول الرابع فكما ذكر ابن كثير فلا علاقة له بسياق الآية المفسّرة. بقيت الأقوال الثلاثة. فقد اختار الإمام الرازي وابن كثير وسيد قطب القول الأول، واختار القاسمي القول الثالث، وذكر المفسّرون الآخرون بعض هذه الأقوال ولم يرجّحوا بينها.

أما الذي جعل المفسّرين الذين رجّحوا القول الأول يختارونه فهو كثرة الروايات. قال ابن كثير: «وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً»[1]. وقال سيد قطب: «وهو غيب من الغيب الذي حدثنا عنه الصادق الأمين، وأشار إليه القرآن الكريم، ولا قول فيه لبشر إلا ما جاء في هذين المصدرين الثابتين إلى يوم الدين»[2].

وقبل مناقشة هذا الاختيار، نود أن نتكلم عن النص القرآني الذي يحمل في طياته معاني محددة يريد الله أن تصل إلى عباده، وهو ما يلزمنا بعدم تحميل أي مقطع منه ما لا يحتمل من المعاني والدلالات، وإن كانت صحيحة في الدين. فإن كان النص يتحدث عن الصلاة، مثلاً، فلا يجوز لنا أن نحمّله معنى الزكاة، حتى وإن كانت الزكاة ركناً من أركان الدين. وعلى هذا الأساس نتساءل هل تحمل الآية «وإنه لعلم للساعة» معنى نزول عيسى في آخر الزمان؟ وهل عيسى هو علم الساعة أو من علومها أو علاماتها، أو أماراتها على ما تريد التفاسير؟ وحتى إن ورد اسم عيسى ابن مريم في إشارة سابقة قبل هذه الآية، هل يعني ذلك ما تريد الروايات من نزوله في آخر الزمان، وبالصورة التي صورتها الروايات؟ وهل في الآية التي نحن بصددها شيء من التفصيل العجيب الذي تذكره الروايات، بل والتضارب إن لم أقل والتناقض، والمخالفة البينة لما جاء به القرآن الكريم نفسه.

وقفة مع الروايات المؤسّسة

١ ـ ذكر الزمخشري والرازي والقرطبي حديث أبي هريرة الذي فيه: «ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام من السماء على ثنية من الأرض المقدسة يقال لها أفيق بين ممصرتين، وشعر رأسه، دهين وبيده حربة يقتل بها الدجال، فيأتي بيت المقدس والناس في صلاة العصر والإمام يؤم بهم، فيتأخر الإمام فيقدمه عيسى ويصلي خلفه

(١) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج٤، ص ١٣٣ ـ ١٣٤.
(٢) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٥، ص ٣١٩٩.

على شريعة محمد ﷺ، ثم يقتل الخنازير ويكسر الصليب ويخرب البيع والكنائس إلاّ من آمن به»[1].

والملاحظ أن لا شيء في الحديث يتعلق بالآية المفسَّرة لا عبارة ولا إشارة. فليس في هذا الحديث ما يمكن أن نعتمده في تفسير الآية، فلا الآية في الحديث «وإنه لعلم للساعة»، ولا معنى الحديث في الآية، ولا النبي ﷺ فسّر الآية به، ولا أشار إليها فيه.

هذا عن الارتباط بين الآية والحديث، أما عما في الحديث من مخالفات صريحة للإسلام فمن ذلك:

١ ـ تخريب البيع والكنائس:

فقد نهى الإسلام عن ذلك نهياً صارماً، واعتبره من الإفساد في الأرض الذي لا يجوز. قال تعالى: «ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرنّ الله من ينصره إن الله لقوي عزيز»[2]. كيف يسمح إذن عيسى إن كان تابعاً لدين محمد ﷺ أن يخالف دينه ويهدم ويخرب البيع والكنائس. إن تخريب البيع والكنائس والمساجد هو من عمل الجبابرة الذين يتسلّطون على الناس ويمنعونهم من حرياتهم، وخصوصاً الدينية منها. فكل شيء يمكن أن يكون فيه الإجبار إلا الاعتقاد، فالناس أحرار فيه وغير ملزمين بما لم يقتنعوا به. ولذلك فمسألة الإيمان والكفر تكفّل بها الله سبحانه، والناس ما أُرسلوا على الناس حافظين ولا حاسبين ولا وكلاء ولا مسيطرين ولا رقباء مسلطين، وإنما مهمة الرسل وأتباعهم الدعوة والإنذار والتبشير وليس أكثر من ذلك. وإذا كان الرسول محمد لم يبح له ولا لأتباعه أن يتجاوزوا حدود التبليغ، فبأي حق يُسمح للمسيح ـ إن كان كما تدعي الروايات تابعاً لمحمد ـ أن يتجاوز ذلك فيهدم ويخرب الكنائس والبيع؟ إنها صورة المخلِّص المنتظَر كما في أذهان "شعب الله المختار" الذين يبيحون لأنفسهم تجاوز حدود الله.

٢ ـ قتل من لم يؤمن به:

إن الدين الإسلامي لا إكراه فيه: «لا إكراه في الدين»[3]. والإيمان والكفر مسألة باطنية موكول أمرها إلى الله، ولا يحق لأحد أن يقتل أحداً بغير حق ولو كان كافراً، لأن الله حرّم قتل النفس إلا بالحق وليس النفس المسلمة وحدها. قال تعالى: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرُّوهم

---

(١) انظر: الزمخشري، الكشّاف، ج٣، ص ٤٢٤؛ والرازي، مفاتيح الغيب، م١٤، ج٢٧، ص ١٩١.
(٢) سورة الحج، آية ٤٠.
(٣) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولّوهم ومن يتولّهم فأولئك هم الظالمون»[1]. ولا شك في أن صورة الملك الجبّار القاهر لكل من لا يؤمن به حاضرة بقوة في هذا المسيح المنتظر، إنه حسب الحديث بيده حربة يقتل بها الدجال ويقتل الخنازير ويقتل من لا يؤمن به.. إن كل الروايات التي تتحدث عنه تتحدث عنه بصفته صاحب السلاح والقوة والمال، سواء أكان سلاحه سيفاً أم حربة تخرج من فيه فلا يجد أحد من الكفّار ريحه إلا مات من حينه، وإن ريحه ليمتد على مد بصره[2].. وهو شديد الانتقام. للناس معه أمران إما أن يؤمنوا به فيكونون من أتباعه، وإما أن يكفروا به فيقتلهم... هكذا تصوره الكتب المقدسة ومن ذلك:

ـ ظهوره «علنا من السماء ومعه ملائكة قدرته، وسط نار ملتهبة، منتقماً إلى التمام من غير العارفين لله والمطيعين لإنجيل ربنا يسوع، فهؤلاء سيكابدون عقاب الهلاك الأبدي بعيداً من حضرة الرب ومن مجد قوته»[3].

ـ «عندئذ سيظهر الإنسان المتمرد فيبيده الرب يسوع بنفخة فمه ويلاشيه ببهاء ظهوره عند عودته»[4].

ـ «وكان يخرج من فمه سيف حاد ليضرب به الأمم ويحكمهم بعصا من حديد، ويدوسهم في معصرة شدة غضب الله القادر على كل شيء، وقد كتب على ثوبه وعلى فخذه "ملك الملوك ورب الأرباب"»[5].

ـ «... وفي وسط السبع المناير شبه ابن إنسان متسربلاً بثوب إلى الرجلين ومتمنطقاً عند ثدييه بمنطقة من ذهب، وأما رأسه وشعره فأبيضان كالصوف الأبيض كالثلج وعيناه كلهيب نار، ورجلاه شبه النحاس النقي كأنهما محميتان في أتون، وصوته كصوت مياه كثيرة، ومعه في يده اليمنى سبعة كواكب، وسيف ماض ذو حدين يخرج من فمه...»[6].

تناقض المرويات:

وهنا أحب أن أبين تناقض هذه المرويات. **التناقض الأول**، هو أنها تدّعي أن قوله

---

(١) سورة الممتحنة، آية ٨ ـ ٩.

(٢) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٥.

(٣) رسالة تسالونيكي الثانية، ١/٨ ـ ٩.

(٤) رسالة تسالونيكي الثانية، ٢/٩.

(٥) رؤيا يوحنا، ١٩/١٤ ـ ١٦.

(٦) رؤيا يوحنا، ١/١٣ ـ ١٧.

تعالى في القرآن: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته»[1] معناه أن كل أهل الكتاب سيؤمنون بالمسيح عندما ينزل في آخر الزمان[2]. وفي هذه الرواية وغيرها نجده يقاتل النصارى واليهود حتى يؤمنوا فمن لم يؤمن قُتل[3]. وهو ما يعني أن من أهل الكتاب من لا يؤمن به وإن نزل وهو ما يدعوه إلى قتله. إنه تناقض جلي وعلى أصحاب الروايات حل المشكلة!

أما التناقض **الثاني**، فإن أصحاب الروايات يدّعون أن المسيح عندما يجيء في آخر الزمان لن يكون نبياً، وذلك تهرباً من التناقض مع ختم النبوة بمحمد، ولكن الروايات تقول إن من لم يؤمن به يُقتل[4]. فهل يؤمن الناس إلا بالأنبياء والمرسلين؟ وهل يحق لأحد من اتباع النبي محمد أن يقول «آمن بي فلان»؟.. إنما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وليس باتباع الأنبياء وعموم الناس.

أما التناقض **الثالث**، فهو أنه إذا كان المسيح من اتباع محمد، فعليه أن لا يغير في شريعته شيئاً. فما الإكراه في الدين وقتل من لا يؤمن به وتخريب البيع والكنائس[5] وإزالة الجزية والصدقة والقلاص[6] وترك الحرب بمعنى إزالة الجهاد، إلا مخالفات صريحة وتغيير جذري في الدين. ليس هذا فقط، بل إن شخصية المسيح المنتظر هي شخصية الديّان الذي يجازي ويعاقب ويدين ويحاسب، وليس الذي يحمل دعوة أو رسالة أو من اتباع دعوة أو رسالة؛ إنه المسيح المنتظر المخلّص الرب يسوع كما يتصوره المسيحيون، وكما هو عند أهل الكتاب من غير زيادة ولا نقصان؛ وإن حاولت الروايات الإسلامية أن تجد له متشابهات من الألفاظ القرآنية فتشحنها بمفاهيم ومعاني كتابية.

قد يطول بنا الحديث عن هذه الرواية ومخالفاتها بله الروايات الأخرى التي لا تخرج كثيراً عن نفس الإطار، ولذا سنتعرض لباقي مضامينها في مواضع أخرى من كتابنا، ولنرجع إلى الآية «وإنه لعلم للساعة»[7].

---

(١) سورة النساء، آية ١٥٩.

(٢) يقول أبو هريرة بعد إيراده لحديث النزول: «واقرءوا إن شئتم»، وذكر الآية.

(٣) وهذا نصه: «ويقتل النصارى إلا من آمن به».

(٤) ومنه النص السالف الذكر.

(٥) وهذا نصه: «ويخرب البيع والكنائس ويقتل النصارى إلا من آمن به».

(٦) رواه مسلم، انظر شرح النووي على مسلم، ج٢، ص ١٩٢ ـ ١٩٣.

(٧) سورة الزخرف، آية ٦١.

تحكيم السياق:

يفترض في الذي يتعرّض لتفسير القرآن الكريم واكتشاف معانيه أن لا يقرأ ألفاظه وتراكيبه ونصوصه خارج سياقها القرآني، بل عليه أن يقرأ كل شيء منه في سياقه بختلف مستوياته، لأنه «كتاب أحكمت آياته ثم فُصِّلت من لدن حكيم خبير»[(١)]. والذين يتدبرون هذا القرآن يدركون من ذلك الشيء الكثير. فكل لفظ في محله وكل معنى في مكانه بل كل حرف في موضعه، منزل بعلم الله وحكمته وخبرته، فقوله تعالى: «وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها هذا صراط مستقيم»[(٢)] خطاب لقارئ القرآن من مؤمنين وغيرهم يحذرهم من المراء في الساعة، ويبيِّن لهم أنه علم للساعة، وعلم الساعة كما يرد في السورة نفسها عند الله، قال تعالى: «وتبارك الذي له مُلك السماوات والأرض وما بينهما وعنده علم الساعة وإليه تُرجعون»[(٣)]. والذين يمارون فيها ستأتيهم حقيقة، وتبهتهم، قال تعالى وهو يتحدث عن المسيح بعد ذكره للآية التي نحن بصدد دراستها: «فاختلف الأحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من عذاب يوم أليم. هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون»[(٤)]. وهؤلاء الأحزاب الذين اختلفوا هم الذين جاءهم المسيح عيسى بالبينات قال تعالى: «ولما جاء عيسى بالبيّنات قال قد جئتكم بالحكمة ولأبيّن لكم بعض الذي تختلفون فيه فاتقوا الله وأطيعون. إن الله هو ربي وربكم فاعبدوه هذا صراطٌ مستقيم»[(٥)].

بل إنه لما ضرب مثلاً صدوا وأعرضوا، قال تعالى: «ولما ضُرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدّون. وقالوا أآلهتنا خيرٌ أم هو ما ضربوه لك إلاّ جدلاً بل هم قوم خصمون»[(٦)].

إن سياق الآيات يتحدث عن قوم خصمين يحذرهم من المراء في الساعة ويبيِّن لهم أن أمرها خطير وحق، وعلمها عند الله، فلا يحق لهم إنكارها أو الغفلة عنها أو الجدال والمراء فيها وهذا هو الصراط المستقيم. إن قوله تعالى: «وإنه لعلم للساعة»[(٧)]، لا يختلف عن قوله تعالى: «وإنه لذكرٌ لك ولقومك»[(٨)]، وسواء أكان الكلام عن القرآن بجملته أو عما ذكر منه في السورة أو عما ذكر من قصة عيسى ومجادلة المشركين فيه، فالأمر سيان، إن الكل يتمحور حول الرسالة والمرسلين

---

(١) سورة هود، آية ١.
(٢) سورة الزخرف، آية ٦١.
(٣) سورة الزخرف، آية ٨٥.
(٤) سورة الزخرف، آية ٦٥ ـ ٦٦.
(٥) سورة الزخرف، آية ٦٣ ـ ٦٤.
(٦) سورة الزخرف، آية ٥٧ ـ ٥٨.
(٧) سورة الزخرف، آية ٦١.
(٨) سورة الزخرف، آية ٤٤.

وموقف الناس من ذلك في التاريخ وجزائهم يوم القيامة.

أما ما ذهبت إليه الروايات التي تحدثنا عنها فلا أساس له، وهل يمكن أن يكون شخص ما علماً؟ إن الروايات حاولت أن تقحم قضية عيسى في هذه الآية، فجعلت عيسى علماً، وتوسلت إلى ذلك بإحدى القراءات الشاذة، فجعلته عَلَماً بفتحتين، وعَلَماً للساعة. وفسرت عَلَماً بمعنى شرطاً، فأصبح المسيح شرطاً من أشراط الساعة كما أرادت الروايات. إنه كما جاء عيسى بالبينات لقومه فمنهم من آمن ومنهم من كفر، فقد جاء موسى كذلك بالبينات إلى فرعون وملئه ولكنهم بدل أن يؤمنوا كفروا فانتقم الله منهم. قال تعالى عنهم قبل الحديث عن عيسى وقومه: «ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملئه فقال إني رسول رب العالمين. فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون...»[1] إلى أن قال سبحانه: «فلما آسفونا انتقمنا منهم فأغرقناهم أجمعين، فجعلناهم سلفاً ومثلاً للآخرين»[2].

وفعلاً ضرب الله مثلاً بموسى وفرعون لقوم محمد حتى يتعظوا ويتذكروا، وليس موسى وفرعون وحدهما بل عيسى كذلك، ولذلك قال سبحانه بعد هذه الآيات مباشرة: «لما ضُرب عيسى ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون.، وقالوا أآلهتنا خير أم هو ما ضربوه لك إلاّ جدلاً بل هم قوم خصمون»[3]... وطبعاً هذه الأمثلة هي التي مهد الله لها بقوله: «وسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يُعبدون»[4]. ثم ذكر الرسولين الكريمين موسى وعيسى، وقبل ذلك مباشرة قال تعالى: «وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تُسألون»[5].

وعند التدبر في هذا التسلسل العجيب الذي يذكر به الله محمداً وقومه ومن بلغ، نجده يتحدث عن أن ما يقوله لهم ذكر: «وإنه لذكر لك ولقومك»[6]، ثم يذكِّرهم بما فعله فرعون مع موسى فلم ينج من الغرق، وما فعله الذين كفروا من قوم عيسى فلا ينجون من الساعة ويقول لهم أثناء ذلك: «وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها هذا صراط مستقيم»[7]. فالحديث مع المشركين يدور حول عقائد أساسية وهي وحدانية الله والإيمان بالكتب والرسول والساعة والبعث، وهي الأمور نفسها التي جاء بها موسى وعيسى والنبيون من ربهم، وهي مشكلة المشركين الذين يتساءلون عن إمكانية البعث وصدق

---

(1) سورة الزخرف، آية ٤٦ ـ ٤٧.
(2) سورة الزخرف، آية ٥٥ ـ ٥٦.
(3) سورة الزخرف، آية ٥٧ ـ ٥٨.
(4) سورة الزخرف، آية ٤٥.
(5) سورة الزخرف، آية ٤٤.
(6) سورة الزخرف، آية ٤٤.
(7) سورة الزخرف، آية ٦١.

الرسول وصحة الكتاب، وليس عن الإيمان برجوع نبي لم يؤمنوا به أصلاً وهو المسيح.

ولنعد إلى الروايات ونناقشها من خلال ألفاظ الآية:

١ ـ **علم**: لا أستطيع أن أنقل لفظة عِلْم إلى لفظة عَلَم إلاّ بكثير من التعسف. فالعِلْم غير العَلَم، فالعِلْمُ يؤتيه الله من يشاء من عباده وهو أمر معنوي يرتبط بإدراك الإنسان وشعوره. وأما العَلَم فهو أمر مادي محسوس أو منظور أو مدرك، ولا يمكن أن نجعلهما شيئاً واحداً إلا إذا استخففنا بعقولنا وعقول من يتبعوننا وهم لا يعقلون.

٢ ـ **علم الساعة**: ورد هذا التركيب في القرآن مرات عديدة بمعنى معرفة ميقات الساعة، وقد اختص الله به فلا يعلمه أحد ولا رسول الله. أما عَلَم الساعة فلا نعلم عنه شيئاً إلا في هذه الروايات التي تحاول أن تجعل عِلْم الساعة عَلَماً لها من غير سلطان مبين. أما ما يعتمد في ذلك من قراءة شاذة فلا يُعتدّ به لشذوذه وعدم قرآنيته.

٣ ـ **أما المراء والامتراء**: فإنما يكون في الساعة وميقاتها والتصديق بمجيئها أو التكذيب به، ولا علاقة لذلك بهذا العَلَم العجيب الذي يؤمن به أهل الكتاب ويحاول المفسِّرون تمريره إلى ديننا ومعتقدنا.

خلاصة: إن أكبر مشكلة تواجهها هذه الروايات هي عدم وجود أي نص قرآني يمكن أن تلتبس به بشكل قوي، بل على العكس، فكل النصوص التي تستخدمها للمرور، لا تسعفها إلا بسبب سماحة القرّاء الذين لا يحاسبون المرويات، ويقدسون رواتها، ولا يسألون عن مدى موافقة هذه المرويات للنصوص القرآنية التي أُلصقت بها. فإذا تنبهنا إلى هذه المداخل الخطيرة، فإن هذه المرويات سوف تسقط من تلقاء ذاتها.

الفصل الثالث

المسيح الدجّال

تُعتبر عقيدة المسيح الدجال من أهم العقائد في أشراط الساعة. وقد أوردها المفسِّرون في العديد من تفسيراتهم لبعض الآيات القرآنية[١]، وخصوصاً تلك المتعلقة ـ في توجيههم ـ بهذه الأشراط، وذلك لكون الأحاديث والروايات المتحدثة عنها قد جمعت بينها للعلاقة الوطيدة بينها. فالمسيح المنتظر هو الذي يقتل المسيح الدجّال، وهو الذي يحرز الناس إلى الطور أو المدينة المقدسة عندما يأتي ياجوج وماجوج.. وغير ذلك من العلاقات القائمة بين الأشراط.

وما جعل المفسِّرين يعتبرون المسيح الدجال أحد أشراط الساعة هو تلك المجموعة الكبيرة من الأحاديث والمرويات الواردة في الموضوع، وحتى لا تأخذنا المصادر الأقل وثوقاً، سنحصر دراستنا في الأحاديث والروايات الواردة في الكتب الستة[٢] باعتبارها الأكثر صحة وتداولاً واعتماداً عند كافة العلماء.

١ ـ آيات قبل الساعة

أورد مسلم[٣] وأبو داود[٤] وابن ماجه[٥] عن حذيفة بن أسيد[٦]، وأورد أبو داود عنط ريق عامر بن واثلة[٧] عن حذيفة بن أسيد روايةً مرفوعة فيها: «لا تقوم الساعة

(١) قوله تعالى: «يوم يأت بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت قبل..»، سورة الأنعام، آية ١٥٨.

(٢) صحيحا البخاري ومسلم وسنن الترمذي وأبو داود وابن ماجة، واخترنا مسند أحمد بدل سنن النسائي.

(٣) انظر صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٢٨ ـ ٢٩.

(٤) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، حديث رقم ٤٣١١.

(٥) انظر سنن ابن ماجة، حديث رقم ٤٠٥٥.

(٦) حذيفة بن أسيد الغفاري، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

(٧) عامر بن واثلة، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

حتى تكون عشر آيات». وأورد أبو داود عن عبد اللّه بن عمرو[١] رواية أخرى فيها إضافة: «أولها طلوع الشمس من مغربها»[٢]. وأورد الإمام مسلم رواية عن أبي هريرة[٣]، وفيها: «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها والدجال والدابة»[٤]. وهذه الروايات كلها تنص على كون المسيح الدجال واحداً من الأمور التي تظهر قبل مجيء الساعة، وأن الساعة لا تأتي إلا إذا ظهرت هذه الأشراط والتي لم تظهر بعد.

وأول مشكلة تعترضنا في هذه القضية هي قوله تعالى: «فقد جاء أشراطها»[٥]، فإذا كانت "أشراطها" قد جاءت، فما هذه الأشراط التي لم تأت بعد؟ وهو ما تعرضنا له في مبحث سابق[٦].

وثاني مشكلة هي ما رأيناه في المباحث السابقة من بطلان الأشراط الأخرى المذكورة في الروايات[٧]. فإذا كان المسيح المنتظر ـ حسب المباحث السابقة ـ عقيدة يهودية ومسيحية، فإن فكرة المسيح الدجال مبنية على فكرة المسيح المنتظر؛ فهناك مسيح منتظر حقيقي ومسيح دجال، والمسيح الحقيقي هو الذي يقتل هذا الكذاب الدجال عندما يظهر. فإذا بَطُلت الفكرة الأولى، فما يبنى عليها هو كذلك أيضاً. وإذا كان المسيح المنتظر غير منتظر، فالدجال لن يدعي أنه مسيح منتظر ولا شيء موعوداً، ولن يجد حينها الدجال المسيح الحقيقي ليقتله ويخلص الناس من شروره.

وثالث مشكلة تعترض هذه الروايات هي غياب ذكر الدجال في القرآن. فكيف يكون من العقائد الإسلامية ويغفل القرآن عنه ولا يذكره، مع أنه فصل في أمور الغيب تفصيلاً عجيباً، وهذه الأشراط هي من أنباء الغيب. غير أن المفسّرين قد ربطوا بينها وبين الآيات القرآنية التي تحدثنا عنها فيما سلف[٨]. وفي كل ذكر لهذه الأشراط

---

(١) عبد اللّه بن عمرو بن العاص، وقد جاء عنه في هذا الحديث: «وكان يقرأ الكتب»، انظر: «تراجم بعض الأعلام» في آخر الكتاب.

(٢) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، حديث رقم ٤٣١٠، وانظر حديث رقم ٤٠٦٩ عند ابن ماجة.

(٣) أبو هريرة، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

(٤) انظر **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج٢، ص ١٩٥.

(٥) **سورة محمد**، آية ١٨.

(٦) انظر الفصل الأول من الباب الحالي.

(٧) ومنها المسيح المنتظر وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج وغيرها.

(٨) ومنها قوله تعالى: «يوم يأت بعض آيات ربك» **سورة الأنعام**، آية ١٥٨. وقوله: «إلا ليؤمنن به» **سورة النساء**، آية ١٥٩. وقوله تعالى: «أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم» **سورة النمل**، آية ٨٢، وقوله: «يوم تأتي السماء بدخان» **سورة الدخان**، آية ١٠، وغيرها من الآيات.

يذكرون الدجّال باعتباره أحدها وإنْ لم يكن ذكر في الآية. بينما اعتبر بعضهم قوله تعالى: «لخلق السماوات والأرض أكبر من خلق الناس»[1]، هو ذكر للدجال بناء على ما رواه مسلم عن عمران بن حصين[2] مرفوعاً: «ما بين خلق آدم إلى قيام الساعة خلق أكبر من الدجال»[3]. ولعل قضية الربط بين آيات قرآنية وعقائد شائعة عند الناس، من غير أي ورود لهذه العقائد في القرآن، مشكلة رابعة تعترض البحث في مثل هذه المواضيع.

وهناك مشكلة خامسة لم يُجب عنها بما يشفي الصدور، وهي قضية الغيب وتحديث الرسول بالغيوب. فالمعلوم أن رسول الله لا يعلم الغيب: «ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إني ملك»[4]. وعلاّم الغيوب هو الله وحده: «قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله»[5]. وإذا أراد أن يطلع أحداً من رسله على الغيب، فلا يطلعه إلا على ما يشاء للرسالة والبلاغ: «فلا يظهر على غيبه أحداً. إلاّ من ارتضى من رسولٍ فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً. ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً»[6]. وقد أطلع الله سبحانه رسوله محمداً على ما يشاء من الغيب وكلفه بتبليغه إلى الناس فور تلقيه من دون ضن ولا تقوّل: «وما هو على الغيب بضنين»[7]، «ولو تقوّل علينا بعض الأقاويل. لأخذنا منه باليمين. ثم لقطعنا منه الوتين. فما منكم من أحد عنه حاجزين»[8]. وهذا الغيب لا سبيل لرسول الله لمعرفته إلا عبر الروح الأمين: «ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون»[9]، «ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا»[10].

فالوحي إذن هو طريق معرفة الغيب، والوحي مجسد في هذا القرآن، وما كان

---

(1) سورة غافر، آية ٥٧.
(2) عمران بن حصين، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.
(3) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٨٦.
(4) سورة الأنعام، آية ٥٠.
(5) سورة النحل، آية ٦٥.
(6) سورة الجن، آية ٢٦ ـ ٢٨.
(7) سورة التكوير، آية ٢٤.
(8) سورة الحاقة، آية ٤٤ ـ ٤٧.
(9) سورة آل عمران، آية ٤٤.
(10) سورة هود، آية ٤٩.

الرسول يعلم شيئاً من الغيب إلا ما جاء به القرآن. فكيف نجمع إذا بين كتاب الغيب النازل بعلم الله على رسوله في القرآن الكريم وبين الأخبار العديدة المتحدثة عن الغيوب التي لم يذكر منها القرآن شيئاً، وهي تعارض أصولاً دينية عدة، وتتفق مع أصول مسيحية وإسرائيلية كثيرة، ومع ذلك منسوبة إلى الرسول؟

بالتأمل في هذه الأحاديث والمرويات نجد أن الأشراط قد ارتبطت بقضية عدم الانتفاع بالإيمان، ومن ذلك رواية أبي هريرة التي فيها: «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها والدجال ودابة الأرض»[١]. والروايات في هذا المعنى عديدة. وفسّر بهذا المعنى قوله تعالى: «يوم يأت بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً»[٢]. فالدجال ـ تبعاً لهذا التفسير ـ إذا ظهر لا تنفع الأعمال الصالحة ولا الإيمان للذي لم يكن مؤمناً من قبل ولم يكتسب في إيمانه خيراً. وهكذا فإن هذه الأشراط ومنها الدجال ستقلب قانون الوجود والذي يترتب فيه الجزاء والعقاب على العمل، وهو الحق الذي تقوم عليه السماوات والأرض، إلى قانون يعمل فيه الإنسان ويؤمن ولكن من دون جدوى ولا فائدة.

والحقيقة أن الأعمال والإيمان إنما ينفعان الإنسان في الآخرة ويكتسبهما في الدنيا، فما دام الإنسان حياً يرزق فهو يبتلى أيهم أحسن عملاً: «الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً»[٣]. ولا يجازى الإنسان على عمله في هذه الدنيا إلا جزئياً، أما مكان الجزاء فهو عند الله: «يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم. فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره»[٤]، «ووجدوا ما عملوا حاضراً ولا يظلم ربك أحداً»[٥]. وهناك في الآخرة لا ينتفع الإنسان بشيء ما لم يكن قد اكتسبه في الدنيا من الإيمان والعمل الصالح. وإن كثيراً من آيات القرآن تبين أن كسب الإنسان من الإيمان والعمل الصالح إنما يكون قبل موته، أما إذا جاءه الموت وانتهى أجله فقد انتهت مدة اختباره ولن يرجع ليعمل صالحاً فيما ترك، ولن يؤخر إلى أجل قريب ليصدق ويكون من الصالحين، وبعدها يعرض على الله، ويأخذ كتابه، ويقرأه بنفسه، فإذا لم يكن مؤمناً ولم يكسب في إيمانه خيراً فسيجد كل شيء مسجلاً في هذا الكتاب، وسيقول: «ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها»[٦].

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ج٢، ص ١٩٥.
(٢) سورة الأنعام، آية ١٥٨.
(٣) سورة الملك، آية ٢.
(٤) سورة الزلزلة، آية ٦ ـ ٨.
(٥) سورة الكهف، آية ٤٩.
(٦) سورة الكهف، آية ٤٩.

ولن ينفعه غير ما في هذا الكتاب من إيمان وعمل صالح، وهو سجل ما أسلف الإنسان في الأيام الخالية. وعليه فإن قوله تعالى: «هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأت بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً»[1]، إنما يعني يوم القيامة وحينها يحتاج الناس إلى نفع الإيمان وخير الأعمال: «يوم لا ينفع مال ولا بنون. إلا من أتى الله بقلب سليم»[2].

هذا القانون عام للعالمين، وليس مخصوصاً بفئة من الناس يكونون على مشارف الآخرة. ومن تأمل في هذه الآية «يوم يأت بعض آيات ربك..»[3]، يجدها لا علاقة لها بما ذكروه من الدجال وما ذكروه من أشراط الساعة، بل ولا علاقة لها بالحياة الدنيا التي هي دار عمل وليست دار جزاء، وإنما هي بيان للآخرة التي هي دار جزاء وليست دار عمل وفيها يحتاج الإنسان إلى إيمانه السابق وما اكتسبه فيه من خير، لأنه هو ما ينفعه.

وليس هذا فقط، بل إن هذه المرويات مضطربة فيما بينها، فبينما تتحدث روايات منها عن كون الدجال هو أول الآيات خروجاً (رواية مروان بن الحكم وغيرها)[4]، تؤكد أخرى على أن أولها خروجاً طلوع الشمس من مغربها أو الدابة، فأيهما خرجت فالأخرى على أثرها قريباً[5]. ونطرح سؤالاً على هذه المرويات: إذا كان العمل لا ينفع بمجرد ظهور الآية الأولى، فما الفائدة من تتابع هذه الآيات؟ أولا يكفي أن يكون طلوع الشمس من مغربها دليلاً؟ فما فائدة الدجال إذن أو الدابة أو المسيح المنتظر؟ وأي دين سيصححه هذا المنتظر ويعيده إلى صراطه المستقيم إذا كان الإنسان لا ينفعه في زمانه إيمان ولا كسب خير؟!

أورد ابن ماجه عن أنس بن مالك رواية جاء فيها: «بادروا بالأعمال ستاً: طلوع الشمس من مغربها، والدخان، ودابة الأرض، والدجال، وخويصة أحدكم، وأمر العامة»[6]. وهي رواية تتحدث عن العمل الذي لا ينفع إذا ظهرت هذه الست، أربع منها ذكرت في أشراط الساعة واثنتان لم تُذكرا (خويصة أحدكم وأمر العامة)، فهل

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥٨.

(٢) سورة الشعراء، آية ٨٨ ـ ٨٩.

(٣) سورة الأنعام، آية ١٥٨.

(٤) انظر سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، حديث رقم ٤٣١٠.

(٥) نفسه.

(٦) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٥٦.

الأعمال التي نبادر بها تصلح لمواجهة هذه الأمور الستة فقط، أم الأشراط العشرة، أم هذه الأربعة من العشرة، أم الأشراط العشرة وهذين الأمرين الذين لم يذكرا في الأشراط العشرة، أم أن الأشراط لا حصر لها، فهي ثلاث وأربع وخمس وست وعشرة وأكثر وأقل؟

إنه اضطراب شديد في تحديد الأشراط وأولها وآخرها وغير ذلك، مما يدل على الافتئات والاختلاف: «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[1]. وما معنى هذا الحديث الذي بين أيدينا عن الأعمال التي يتوجب على الإنسان أن يبادر بها قبل مجيء هذه الأمور الستة؟ وهنا نتساءل لماذا المبادرة؟ هل هي دعوة للمسارعة إلى العمل الصالح؟ أهو تحذير من مجيء اليوم الذي لا ينفع معه إيمان ولا عمل صالح؟ وأعتقد أن الجواب الثاني هو الصواب، فالمراد أن يسارع الإنسان إلى العمل قبل مجيء أحد هذه الأمور الستة، لأن الأعمال لن تنفع بعدها، وهو يتفق مع الروايات الأخرى التي سارت في هذا الاتجاه. فما معنى خويصة أحدكم وأمر العامة، ربما يكون معناه اهتمام كل شخص بنفسه وإيثاره لها على حساب الآخرين، وأن يسند أمر الأمة إلى غير أهله ممن لا يستحقونه. وهو ما يجعلنا نسجل الملاحظات التالية:

أولاً: هذا الحديث يخبرنا أنه في آخر الزمان ستتغلب الأنانيات الفردية فيُؤثر كل واحد نفسه على الآخرين، ويخبرنا أن العامة من الناس سيتسلمون زمام الأمر في الأمة. وبالنسبة لهذه الرواية فهذا شر ولكنه آت لا محالة.

الثاني: أن هذا الشر إذا جاء فلن ينفع الإيمان والعمل الصالح، وهو إيذان بنهاية العالم.

والثالث: أن المستقبل سيئ والحاضر أفضل منه، وعلى المرء أن يستغلّ هذا الحاضر الجميل قبل مجيء المستقبل القبيح؛ وهي نظرة تشاؤمية تسم جل هذه المرويات، كما هي دعوة مكرسة لواقع قائم خيٌر من مستقبل سيئ مرتقب. وهذه الملاحظات الثلاث نناقشها فيما يلي:

١ ـ **الوجه الأول**: إن الأنانيات الفردية لم يخلُ منها زمان ولا مكان، وقد خلق الله الناس ليمتحنهم بهذا الامتحان. فمن طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى، وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى؛ وهو امتحان قائم إلى قيام الساعة. أما "أمر العامة" و"إسناد الأمر لغير أهله" وما إلى ذلك من جعل أمر الأمة في يد طائفة من المختارين والخواص والوارثين، فتحوم حوله كثير من الشبهات.

---

(١) سورة النساء، آية ٨٢.

إذ من هم هؤلاء الخواص الذين لهم المشروعية في الحل والعقد وتدبير أمر الأمة؛ إنها المشكلة السياسية التي عانتها وتعانيها الأمم بأشكال مختلفة، وإن الذي يزعج أولي الأمر أن تصبح سلطتهم التي أخذوها بالحق أو الباطل محل مساومة وطمع من طرف العامة، وهو ما يجعل أمر العامة شراً وخطراً يجب نبذه والتحذير منه. وإلا فإن العامة مدعوون للمشاركة في كل معروف والتعاون عليه، والانتهاء عن كل إثم وعدوان وعدم التعاون عليه. وأمر الأمة ليس حكراً على الخواص، بل إذا كان عبد حبشي يستحق أن يؤمَّر على الناس، فهو أولى بذلك من كثير من الخواص. فإذا كان من العامة، فإن أمر العامة ليس شراً، وإنما هو الخير الذي قد انتبه إليه العالم وهو يسير إليه.

وهنا لا بد أن نشير إلى أن أشراط الساعة أصبحت تعني عند الناس الأمور المستقبلية السيئة التي إذا حدثت ستقوم الساعة بعدها، وهو ما دعا الناس إلى ربط كل شهر ظهر في عصرهم، أو توقعوا ظهوره، بقيام الساعة بصيغة «لا تقوم الساعة حتى..» أو «إن بين يدي الساعة كذا» أو غيرها من الصيغ، وفي هذا الحديث الذي بين أيدينا وجدنا مظهرين من ذلك "خويصة أحدكم" و"أمر العامة".

٢ ـ **الوجه الثاني**: إن الشرور إذا ظهرت فلا ينفع حينها الإيمان والعمل الصالح وهو ما بيّنا بطلانه فيما سبق، بكون الإنسان ما دام حياً فهو في مرحلة الابتلاء، وأن نفع الإيمان والعمل إنما يكون في الآخرة وليس في الدنيا. ولكننا نحب أن نشير إلى ما تتركه هذه المرويات من سلبية لدى الأشخاص الذين اقتنعوا بها، فهم لا يرون أمامهم إلا المستقبل السيئ الذي لا ينفع معه شيء قدراً، فهو من سيئ إلى أسوأ، وهو ما يدعوهم إلى الانعزال والاهتمام بالذات وعدم المشاركة في دفع الشر وجلب الخير. وحتى إذا فعلوا من ذلك شيئاً فهم لا يعتقدون بنجاعته وأثره، وإنما من باب أخذ الأجر الأخروي لا غير. وهذه النظرة السلبية القاتلة من أخطر ما يمكن للأمم أن تعانيه ويؤدي بها إلى الدمار.

٣ ـ **الوجه الثالث**: إن المستقبل أسوأ من الحاضر والحاضر أسوأ من الماضي، وهي النظرة الرجعية القاتلة لكل أمل والداعية إلى السلبية والجمود. والحقيقة أن تقديس الماضي إلى درجة إنكار الذات، والنظر إلى المستقبل بهذه النظرة التشاؤمية هو الذي حرم المسلمين من كل مصادر القوة والفعل الحضاري، وأدّى بهم إلى الضمور والاندحار. وقد ساهمت مثل هذه المرويات في تشكيل العقل المنهزم الذي لا يستطيع أن يفكّر إلا في إطار الماضي وأبعاده، والحاضر وأحزانه، والمستقبل وويلاته، فلا يرى أمامه إلا الانزواء والانعزال، حتى يأخذه الله غير فاتن ولا مفتون. وهذه النظرة معكوسة تماماً، فالقرآن عندما جاء، جاء ليكمّل ما قامت به الكتب السابقة من بناء صرح

الحضارة الإنسانية وتهيئة الإنسانية للرشد، وجاء بالرحمة المهداة ليُظهر الدين على الدين كله ولو كره الكافرون والمشركون.

ولم يكن القرآن ليكمل رسالته العالمية في الزمن الذي نزل فيه فقط، بل إنه منذ ذلك اليوم أشرقت شمس الله على الأرض، لتحيي مواتها، وتزيل رجسها ودنسها، وتنشر الخير والفضيلة شيئاً فشيئاً، في القلوب والعقول والأمم والأجيال والقرون. في كل يوم يدرك الناس في العالم كله من هذا القرآن بعض آياته، ويكتشفون بعض أسراره، ويطبّقون بعض مبادئه، ويبتعدون عن بعض مساوئهم العميقة بإرشاده: «ولتعلمنَّ نبأه بعد حين»[1]. وهي نظرة تفاؤلية للمستقبل تلغي كل ما ورد في هذه المرويات من تشاؤم وشر، وتكشف عن مصدرها البشري القاصر المتأثر بالثقافة المعاصرة له، والمؤثرات الاجتماعية والسياسية والعقائدية المختلفة.

ومن هذه المؤثّرات العقائدية: العقيدة المسيحية كما علّمها بولس لأرباب الكنائس المختلفة حيث يقول: «نرجو منكم أيها الإخوة ألا تضطرب أفكاركم سريعاً ولا تقلقوا، لا من إيحاء ولا من خبر ولا من رسالة منسوبة إلينا زوراً، يزعم فيها أن يوم الرب قد حلَّ فعلاً. لا تدعو أحداً يخدعكم بأية وسيلة، فإن ذلك اليوم لا يأتي دون أن يسبقه انتشار العصيان وظهور الإنسان المتمرد ابن الهلاك، الذي يتحدى كل ما يدعى إلهاً أو معبوداً، ويعاديه مترفعاً عليه. بل يتخذ من هيكل الله مقراً له محاولاً أن يبرهن أنه إله»[2].

من خلال هذا النص الذي يتحدث عن يوم الرب، ويوم الرب عند المسيحيين يختلط بين يوم الله ويوم المسيح، فهو يعني في **العهد القديم** يوم الله ويوم القيامة ويوم النصر وغير ذلك، وفي **العهد الجديد** يعني يوم مجيء المسيح وقيامته باعتباره رباً وديّاناً، وقبل مجيء هذا اليوم سينتشر العصيان ويظهر الإنسان المتمرد ابن الهلاك الذي يحاول أن يبرهن أنه إله. فالمستقبل، تبعاً لهذه الرواية، مستقبل العصيان والشر والفتن، ولن يأتي يوم الرب حتى يكون ذلك. وهي نفس الرؤية التي نجدها في الروايات الحديثية التي نحن بصدد دراستها. وإذا ما ارتبطت هذه الرؤية المستقبلية بالتفاصيل العقائدية، والتي منها المسيح المنتظر والمسيح الدجّال، دلّنا ذلك على المصدرية الكتابية لها، والتي تختلف اختلافاً جوهرياً عن الرؤية القرآنية للمستقبل وللساعة وللمسيح وللغيب عموماً.

---

(١) سورة ص، آية ٨٨.

(٢) رسالة تسالونيكي الثانية، ٢/ ١ ـ ٤.

٢ ـ دجّالون

أورد الإمام مسلم والترمذي وأبو داود رواية عن أبي هريرة فيها: «لا تقوم الساعة حتى يبعث دجّالون كذابون قريباً من ثلاثين»[١]، واللفظ لمسلم.

وأورد الترمذي رواية عن ثوبان فيها: «وأنه سيكون من أمتي ثلاثون كذّابون كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين، ولا نبي بعدي»[٢].

وأورد ابن ماجة رواية طويلة عن ثوبان، وفيها: وأن بين يدي الساعة دجّالين قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه نبي...»[٣].

وأورد مسلم رواية عن جابر بن سمرة[٤]: «أن بين يدي الساعة كذّابين»[٥].

وفي روايتين أوردهما الإمام أحمد[٦] عن عبد الله بن عمر: «ليكونن قبل يوم القيامة المسيح الدجال وكذابون ثلاثون أو أكثر»[٧].

وخلاصة هذه المرويات أن الدجّال ودجّالين كثيرين غيره سيظهرون قبل الساعة، وسيزعمون أنهم أنبياء، وهم قريباً من ثلاثين أو ثلاثون أو أكثر. وهذه الخلاصة هي مضمون العقيدة المسيحية التي تعتقد أن المسيح سيعود في آخر الزمان وسيدّعي غيره دجلاً وكذباً أنه هو المسيح. ولهذا فقد نبهت الدعوة المسيحية أتباعها وحذرتهم من هؤلاء الدجّالين، ففي **إنجيل متى** نجد قوله: «وبينما كان جالساً على جبل الزيتون، تقدم إليه التلاميذ على انفراد وقالوا له: أخبرنا متى يحدث هذا؟ وما هي علامة رجوعك وانتهاء الزمان؟ فأجاب يسوع: انتبهوا لا يضللكم أحد فإن كثيرين سيأتون باسمي قائلين: إني أنا هو المسيح، فيضللون كثيرين»[٨]. وفي نفس الإنجيل نجد قوله: «فإن قال لكم أحد عندئذ: ها إن المسيح هنا أو هناك فلا تصدقوا. فسوف يبرز أكثر من مسيح دجّال ونبي دجّال، ويقدمون آيات عظيمة وأعاجيب، ليضللوا حتى المختارين لو استطاعوا»[٩]. وفي **إنجيل لوقا**: «فسألوه قائلين: يا معلم متى يكون هذا

---

(١) **صحيح مسلم بشرح النووي**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، ج١٨، ص ٤٥ ـ ٤٦.
(٢) **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، كتاب أبواب الفتن، ج٩، ص ٦٣.
(٣) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث رقم ٣٩٥٢.
(٤) جابر بن سمرة، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.
(٥) **صحيح مسلم بشرح النووي**، كتاب الفتن وأشراط الساعة، ج١٨، ص ٤٥.
(٦) الإمام أحمد، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.
(٧) **مسند الإمام أحمد**، ج٢، حديث رقم ٥٦٩٨ من حديث عبد الله بن عمر.
(٨) **إنجيل متى**، ٢٤/٣ ـ ٥.
(٩) نفسه، ٢٤/٢٣ ـ ٢٤.

وما هي العلامة عندما يصير هذا؟ فقال انظروا لا تضلوا. فإن كثيرين سيأتيون باسمي قائلين: إني أنا هو والزمان قد قرب فلا تذهبوا وراءهم..»[1]. وإن لفظة المسيح الدجال إنما تعني الذي يدّعي كذباً أنه المسيح وهو ليس كذلك. فعقيدة الدجال تنبني على الاعتقاد في مجيء المسيح. والدجالون الكذّابون لا يخرجون عن هذا المعنى. ولما كانت هذه العقائد مرتبطة ببعضها، دلّت على وحدة مصدرها، وهو المصدر الإنجيلي، الذي لم يحدد العدد وذكر "كثيرين"، وجاءت الروايات الإسلامية لتحصر هذا العدد في ثلاثين أو أقل أو أكثر. ومن الروايات ما جعلته دون تحديد كما في حديث جابر بن سمرة: «إن بين يدي الساعة كذابين»[2].

وإذا تأملنا الحديث الذي أورده ابن ماجة عن ثوبان، والذي فيه: «وإن بين يدي الساعة دجالين قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه نبي» ليكشف لنا عن هذه المصدرية بما لا يقبل الشك. عن ثوبان مرفوعاً: «زويت لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وأعطيت الكنزين الأصفر والأبيض. وقيل لي إن ملكك إلى حيث زوي لك. وإني سألت الله عز وجل ثلاثاً: أن لا يسلط على أمتي جوعاً فيهلكهم بعامة، وأن لا يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض، وإني لن أسلط على أمتك جوعاً فيهلكهم فيه ولن أجمع عليهم بين أقطارها، حتى يفني بعضهم بعضاً ويقتل بعضهم بعضاً. وإذا وضع السيف في أمتي فلن يرفع إلى يوم القيامة. وإن مما أتخوف على أمتي أئمة مضلّين، وستعبد قبائل من أمتي الأوثان، وستلحق قبائل من أمتي بالمشركين. وإن بين يدي الساعة دجالين قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه نبي، ولن تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله»[3].

فهذا الحديث يصور المستقبل الذي ينتظر هذه الأمة في مشارق الأرض ومغاربها:

١ ـ مستقبل الغنى الكبير والملك الواسع (زويت لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها، وأعطيت الكنزين الأصفر والأبيض، وقيل إن ملكك إلى حيث زوي لك).

٢ ـ ومستقبل النجاة من الاستئصال العام بالجوع أو الحرب (وإني سألت الله عز وجل ثلاثاً: أن لا يسلط على أمتي جوعاً فيهلكهم بعامة، وأن لا يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض، وإني لن أسلط على أمتك جوعاً فيهلكهم فيه، ولن أجمع عليهم بين أقطارها، حتى يفني بعضهم بعضاً ويقتل بعضهم بعضاً).

---

(١) إنجيل لوقا، ٢١/ ٥ ـ ٨.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، كتاب الفتن وأشراط الساعة، ج١٨، ص ٤٥.

(٣) رواه ابن ماجة من حديث ثوبان، انظر: سننه، كتاب الفتن، حديث رقم ٣٩٥٢.

٣ ـ الحرب المستمرة في الأمة (إذا وضع السيف في أمتي فلن يرفع إلى يوم القيامة).

٤ ـ ظهور الأئمة المضلين (وإن مما أتخوف على أمتي أئمة مضلين).

٥ ـ عبادة الأوثان (وستعبد قبائل من أمتي الأوثان).

٦ ـ الشرك (وستلحق قبائل من أمتي بالمشركين).

٧ ـ ظهور الدجالين (وإن بين يدي الساعة دجالين قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه نبي).

٨ ـ الطائفة الناجية (ولن تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله).

هذه الصورة المستقبلية التي يقدمها الحديث، وإنْ ظهر أن فيها جوانب إيجابية وأخرى سلبية، تكشف عن القيم الموجهة لها، فهي قيم مادية (أعطيت الكنزين الأصفر والأبيض وقيل إن ملكك إلى حيث زوي لك) يمثلها المال والملك، والخوف من الموت جوعاً أو قتلاً (لا يسلط على أمتي جوعاً فيهلكهم بعامة وأن لا يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض). ورغم أن الجوع والحرب لن يأخذاهم بعامة، ولكن الحروب الأهلية لن تنقضي فيهم أبداً (وإذا وضع السيف في أمتي فلن يرفع إلى يوم القيامة). وسيظهر الأئمة المضِلُّون ويعود بعضهم إلى عبادة الأوثان ويلتحق بعضهم بالمشركين ويظهر الدجالون ولن ينجو من ذلك إلا الطائفة الناجية التي لا يضرها من ذلك شيء إلى قيام الساعة.

وهذه الصورة المظلمة للمستقبل تتنافى مع ما ورد في الرواية من العطاء والخير وسؤال الرسول لربه، (زويت لي، أُعطيت، وسألت ربي ثلاثاً..) وكانت مظاهر الخير هذه في الرواية هي المؤكِّد لمظاهر الشر والفتن، فعدم تسلط الجوع والموت عليهم بعامة يفيد أنه سيسلط عليهم لا محالة، وإن لم يقض عليهم نهائياً. وعدم الفناء الجماعي يؤكد الفناء المستمر بسبب الحرب الأهلية الدائمة، والفرقة الناجية تفيد الضلال العام حتى ترجع القبائل إلى الشرك وعبادة الأوثان والدجل والضلال ولن تنجو إلا فئة قليلة (ناجية).

إن هذه الرواية وإن كانت تظهر أنها من المبشرات التي يبشر بها الرسول فإنها تلف في طياتها أعظم الفتن التي تصيب الأمة، ومن ثم فإنها نذير بعكس ما ترجوه الأمة وتتمنّاه، وما جاء به الإسلام وأخبر به من نصرة دينه وإظهاره على الدين كله، وإتمام نوره ولو كره الكافرون والمشركون. وتتفق هذه الرواية مع النظرة المسيحية واليهودية إلى

المستقبل، والتي ترى أن الشرور لا بد أن تعم قبل مجيء الخلاص والمخلص (فإن ذلك اليوم لا يأتي دون أن يسبقه انتشار العصيان وظهور الإنسان المتمرد، ابن الهلاك الذي يتحدى كل ما يدعى إلهاً أو معبوداً، ويعاديه مترفعاً عليه. بل إنه يتخذ من هيكل الله مقراً له، محاولاً أن يبرهن أنه إله)[١].

وبهذا التناقض بين الرؤية القرآنية للمستقبل والنظرة الإنجيلية له ومعها مضامين الروايات الحديثية، زيادة على ما في هذه الأحاديث من مضامين إنجيلية تتحدث عن أشراط الساعة وآياتها كما هي في الكتب المقدسة (وهو ما بيناه في المباحث الأخرى)، تظهر عدم صحة نسبة هذه المرويات إلى رسول الله لتكتسب مشروعية خبر السماء، والحقيقة أن خبر السماء لا يختلف أبداً: ﴿ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً﴾[٢].

ذكر الدجال في التفاسير:

عند الطبري:

١ ـ في تفسيره لقوله تعالى: ﴿إني متوفيك﴾[٣]، وبعد إيراده لمجموعة من المرويات، قال الطبري: «قال أبو جعفر: وأولى هذه الأقوال بالصحة عندنا قول من قال: معنى ذلك: إني قابضك من الأرض ورافعك إلي، لتواتر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الدجال ثم يمكث في الأرض مدة ذكرها، اختلفت الرواية في مبلغها، ثم يموت فيصلي عليه المسلمون ويدفنونه»[٤].

٢ ـ وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته﴾[٥] قال الطبري: «اختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم في معنى ذلك: ﴿وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به﴾ يعني بعيسى ﴿قبل موته﴾ يعني قبل موت عيسى، يوجه ذلك إلى أن جميعهم يصدقون به إذا نزل لقتل الدجال، فتصير الملل كلها واحدة، وهي ملة الإسلام الحنيفية، دين إبراهيم ﷺ»[٦].

وبعد إيراده الروايات المختلفة في القول الأول ورواية في القول الثاني قال: «قال أبو جعفر: وأولى الأقوال بالصحة والصواب قول من قال: وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن بعيسى قبل موت عيسى»[٧] وبعد مجموعة من الاستدلالات العقلية أورد رواية عن أبي هريرة فيها: «ويهلك الله في زمانه مسيح الضلالة الكذاب الدجال وتقع الأمنة

---

(١) رسالة تسالونيكي الثانية، ٢/٣ ـ ٥.
(٢) سورة النساء، آية ٨٢.
(٣) سورة آل عمران، آية ٥٥.
(٤) الطبري، جامع البيان، ج٣، ص ٢٩١.
(٥) سورة النساء، آية ١٥٩.
(٦) الطبري، جامع البيان، ج٦، ص ١٨.
(٧) نفسه، ج٦، ص ٢١.

في الأرض في زمانه حتى ترتع الأسود مع الإبل، والنمور مع البقر، والذئاب مع الغنم، وتلعب الغلمان والصبيان بالحيات لا يضر بعضهم بعضاً، ثم يلبث في الأرض ما شاء الله، وربما قال: أربعين سنة، ثم يتوفى ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه»[1].

عند الرازي:

٣ ـ وقال الرازي في تفسيره «يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً»[2]: «وأجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة، عن البراء بن عازب: كنا نتذاكر الساعة، إذ أشرف علينا رسول الله ﷺ فقال: ما تتذاكرون؟ قلنا: نتذاكر الساعة، قال: إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات: الدخان، ودابة الأرض، وخسفاً بالمشرق وخسفاً بالمغرب، وخسفاً بجزيرة العرب، والدجال وطلوع الشمس من مغربها، وياجوج وماجوج ونزول عيسى وناراً تخرج من عدن»[3].

عند ابن كثير:

٤ ـ وأورد ابن كثير عشرات الأحاديث المتحدثة عن الدجال وصفته وفتنته في تفسيره لقوله تعالى: «وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته ويوم القيامة يكون عليهم شهيداً»[4].

٣ ـ الأعور الدجال

وورد في صفة الدجال عند المفسرين أنه أعور بناء على الأحاديث والروايات الواصفة له بذلك: فهو «شاب قطط عينه قائمة كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن»[5] في رواية النواس بن سمعان[6].

وهو "أعور" و"ممسوح العين"[7] في روايتي أنس بن مالك[8].

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، ج ٦، ص ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) سورة الأنعام، آية ١٥٨.

(٣) الرازي، **التفسير الكبير**، م ٧، ج ١٤، ص ٧.

(٤) سورة النساء، آية ١٥٩. انظر: **تفسير ابن كثير**، ج ١، من ص ٥٧٩ إلى ص ٥٨٤.

(٥) **تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٩٣؛ **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن حديث رقم ٤٠٧٥؛ **مسند الإمام أحمد** حديث رقم ١٧٦٤٦.

(٦) النواس بن سمعان. انظر "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

(٧) روى الأول أحمد في مسنده تحت رقم ١٣٩٢٧، وروى الثاني مسلم في صحيحه، انظر: **النووي بشرح مسلم**، ج١٨، ص ٦٠.

(٨) أنس بن مالك. انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

وهو «أعور مطموس العين ليس بناتئة ولا حجراء»[١] في رواية عبادة بن الصامت[٢].

وهو "أعور" في رواية أبي هريرة والنواس بن سمعان وبعض روايات عبد الله بن عمر[٣].

وفي البعض الآخر عن عبد الله بن عمر (أعور عين اليمنى كأنها عنبة طافية)، (جعداً قططاً أعور عين اليمنى)[٤].

أما في روايات حذيفة (الدجال أعور عين اليسرى جفال الشعر)[٥].

وبين عوار عين اليمنى واليسرى حاولت التفسيرات أن تجد مخرجاً من هذا التناقض فذكرت أن إحدى عينيه عوراء مطموسة، والأخرى ناتئة جاحظة ممسوحة، فهو في أبشع صورة ممكنة، وجمعت بين الروايات[٦].

ولقد اعتبر وصف العوار هذا أهم وصف بينه النبي ﷺ في الدجال، ففي إحدى روايات بن عمر (إني لأنذركموه، وما من نبي إلا وأنذره قومه ولكني سأقول لكم فيه قولاً لم يقله نبي لقومه، إنه أعور وإن الله ليس بأعور)[٧].

وفي رواية أبي أمامة الباهلي[٨] «فإني سأصفه لكم.... لم يصفها نبي قبلي. إنه يبدأ فيقول: أنا نبي ولا نبي بعدي، ثم يثني فيقول: أنا ربكم ولا ترون ربكم حتى تموتوا، وإنه أعور وإن ربكم ليس بأعور». ومثل ذلك في رواية أبي هريرة «ألا أخبركم عن الدجال حديثاً ما حدثه نبي قومه، إنه أعور»[٩].

---

(١) رواه أحمد في مسنده، حديث رقم ٢٢٨٢٨.

(٢) عبادة بن الصامت. انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

(٣) **صحيح البخاري**، كتاب الفتن، حديث ٧١٢٣. و**صحيح مسلم بشرح النووي**، ج٢، ص ٢٣٦. **تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٩٦.

(٤) **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج٢، ص ٢٣٦.

(٥) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧١. و**صحيح مسلم بشرح النووي**، ج١٨، ص ٦٠ - ٦١.

(٦) قال ابن حجر، بعد أن ذكر المحاولات المختلفة للترجيح بين الأحاديث: «لكن جمع بينهما القاضي عياض فقال: تصح الروايتان معاً بأن تكون المطموسة والممسوحة هي العوراء الطافئة، بالهمزة، أي التي ذهب ضوءها، وهي العين اليمنى كما في حديث ابن عمر. وتكون الجاحظة التي كأنها كوكب وكأنها نخاعة في حائط، هي الطافية بلا همز، وهي العين اليسرى كما جاء في الرواية الأخرى، وعلى هذا يفهم أعور العين اليمنى واليسرى معاً». **فتح الباري**، ج١٣، ص ٩٧.

(٧) **صحيح البخاري**، حديث ٧١٢٧؛ و**عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٨٤ - ٨٥.

(٨) أبو أمامة الباهلي، انظر: "تراجم بعض الأعلام" في آخر الكتاب.

(٩) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٧.

فمن هذه المرويات الواردة في الكتب الستة وغيرها من المرويات الأخرى المشابهة استخلص المفسّرون فكرة الأعور الكذاب، ومن هذه المرويات أوردوا تلك المقارنة بين الإله والدجال، والمتأمل في هذه المقارنة يكتشف المصدر المسيحي لهذه المرويات. ويمكن معالجة هذا الأمر في النقاط التالية:

١ ـ المسيح الدجال والمسيح المنتظر:

تنبني فكرة المسيح الدجال على عقيدة المسيح المنتظر عند المسيحيين. فالدجال هو "ضد المسيح" Antéchrist[١] أي الذي يدعي كذباً ودجلاً أنه المسيح وهو ليس كذلك، وسيتقمص شخصيته[٢]، ويقوم بخوارق عظيمة لعله يضل المختارين إن أمكن[٣]، وعلى المؤمنين أن لا يصدقوا دجله وكذبه[٤]. وبما أن المسيح عندهم ابناً لله وإلهاً مجسداً في الناسوت[٥]، فإنه يقدر على كل شيء، وهذا الدجال يحاكي قدرته[٦]. ولكن المسيح الحقيقي ابن الإنسان[٧] عندما يظهر فإنه سيقتله ويقضي عليه، وذلك عندما يأتي في مجده وملكوته ويعطيه «الأب» السلطان على الأحياء والأموات[٨]، فيلقي الدجال في النار والكبريت[٩].

إن المسيح الدجّال وكذبه في ادعائه أنه الرب الإله، بدل المسيح الحقيقي الذي هو رب إله في الديانة المسيحية، وعقيدة المسيح الديان جزء لا يتجزأ من قانون الإيمان المسيحي،[١٠] إذ سيأتي في آخر الزمان، في «يوم الرب» دياناً للأحياء والأموات يجازي المحسنين ويعاقب المسيئين[١١]، ويعطيه الأب كرسيه ومجده وسلطانه ليقيم يوم الدينونة، والمسيح الدجال إنما اعترض على هذا المجد وادعى أنه هو المسيح صاحب ذلك، وهو ما يجعل المعركة تقوم بينهما لتنتهي لصالح المسيح الحقيقي الذي يجمع

---

(١) المسيح عندهم رب والمسيح الدجال يدعي الربوبية مثله، ولذلك كان ضداً عليه.

(٢) انظر: رسالة تسالونيكي الثانية، ٢/ ٤.

(٣) نفسه، ٢/ ٩.

(٤) نفسه، ٢/ ١٠.

(٥) انظر مبحث التثليث من كتابنا هذا.

(٦) معجزات الدجال من إنزال المطر وإحياء الموتى والإفقار والإغناء وغيرها هي محاكاة لقدرة الله.

(٧) لقد أطلق المسيح على نفسه "ابن الإنسان" في أغلب إصحاحات الأناجيل.

(٨) رؤيا يوحنا، ٢٠/ ٤ ـ ٦.

(٩) نفسه، ٢٠/ ١٠.

(١٠) يقول صاحب معجم اللاهوت الكتابي: «إن انتظار عودة المسيح كديان للأحياء والأموات هو جزء لا يتجزأ من قانون الإيمان المسيحي، فكل إنسان سيظهر أمامه ليقدم حساباً عن أعماله»، ص ٣٤٤.

(١١) انظر: إنجيل متى، ١٩/ ٢٨.

مختاريه من أطراف الجهات الأربع[1] ويملك معهم ألف سنة في أعظم نعمة وحياة[2].

٢ ـ الدجال الأعور، والرب الذي ليس أعور:

إن السميح المنتظر في المسيحية إله وابن إله، وهو رب للمسيحيين، وهو إنسان له عينان ولسان وشفتان، وغريمه هو المسيح الدجّال الذي يدّعي ما للمسيح الحقيقي من مجد وسلطان بمعنى من ألوهية وربوبية. فيكون عواره كاشفاً على هذا الادعاء إذ سيسهل على المقارن أن يميّز بين المسيح الحقيقي ابن الإنسان الكامل، والمسيح الدجال المزور الناقص الذي يفضحه عواره. وما دام أعور فهو ليس رباً، ويصح أن يقال آنذاك «فإن ألبس عليكم فاعلموا أن ربكم ليس بأعور»[3].

٣ ـ الله ليس كمثله شيء:

لا يليق بالله عز وجل أن يقارن بأحد من خلقه، فقولهم «إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور»[4] يفيد أن مميز الدجال عن الرب هو العوار، فلو جاءنا الدجال بعينين اثنين لألتبس علينا الأمر ولم نعلم أنه دجال، وخفيت علينا حقيقته!!

إن الله سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء ولن يراه أحد من عباده في هذه الحياة الدنيا: «قال ربِّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً»[5].

تناقض الروايات:

ـ تطرقنا فيما سبق لروايات حذيفة وروايات عبد اللّه بن عمر وغيره، فالروايات الأولى تنصّ على أن الدجال أعور عين اليسرى والروايات الأخرى تنصّ على أنه أعور عين اليمنى، ومحاولة المفسّرين تجعله أعمى، أعور العين اليمنى واليسرى معاً.

ـ وأكثر الروايات تُجمع على «أنه لم تكن في الأرض منذ ذرأ الله ذرية آدم،

---

(١) رؤيا يوحنا، ٢٠/٧ ـ ١٠.

(٢) نفسه، ٢٠/٤ ـ ٦.

(٣) انظر: صحيح البخاري حديث رقم ٤٤٠٢، ومسند الإمام أحمد من حديث عبد اللّه بن عمر ٢/١٣٥.

(٤) انظر: صحيح البخاري حديث ٧١٢٧ وحديث ٤٤٠٢؛ وسنن أبي داود، حديث رقم ٤٣١٦ وحديث ٧١٣٧؛ وصحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٥٨ و٥١؛ وتحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ج٩، ص ٩٩.

(٥) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

أعظم فتنة من فتنة الدجال»،[1] ولذلك «ما بعث نبي إلا أنذر أمته الأعور الكذاب»[2] و«إني لأنذركموه».[3] ورغم هذا التحذير العظيم والفتنة الشديدة التي دفعت الأنبياء إلى التخويف والإنذار، فإنه إذا ظهر لا تضر فتنته مؤمناً ولا تنفع كافراً، لأن «ثلاثاً إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت أو كسبت في إيمانها خيراً: طلوع الشمس من مغربها والدابة والدجال»[4]، و«أولهن خروجاً الدجال»[5]. ورغم هذه الروايات المتعددة في الأشراط التي لا ينفع معها إيمان فـ «إن أرفع أمتي درجة في الجنة»، هو الرجل الذي نجح في ابتلاء الدجال[6] . . .

والحقيقة أنه لا يمكن الجمع بين الفتنة التي يبتلى بها الإنسان فيحذر منها الأنبياء، ويفصلون لهم في الأحداث والوقائع حتى يكونوا ثابتين، وبين الفتن التي تأتي عند انتهاء دور الكتبة ورفع الصحف، فلا ينفع إيمان ولا عمل، ومن ثم فلا تحتاج إلى كل هذا التحذير والتخويف.

الدجّال وما معه

ووردت مجموعة من المرويات تتحدث عما مع الدجال نقتصر منها على ما ورد في الكتب الستة باعتبارها أوفى بالمراد. وخلاصة هذه المرويات أن مع الدجال جنة وناراً يفتن بها الناس وجنته نار وناره جنة. ففي رواية أبي هريرة المرفوعة قال ﷺ: إنه يجيء معه مثل الجنة والنار، فالتي يقول إنها الجنة هي النار.

وفي رواية أبي أمامة الباهلي قال: «وإن من فتنته أن معه جنة وناراً فناره جنة وجنته نار»[7]. وتبين هذه الرواية ما يفعله المرء تجاه ناره «فمن ابتلى بناره فليستغث بالله وليقرأ عليه فواتح الكهف فتكون عليه برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم»[8]. ولا ندري ما الذي يلحق به إذا لم يستغث بالله ولم يقرأ فواتح سورة الكهف هل

---

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٥٩؛ وصحيح البخاري، حديث ٧١٣١؛ وسنن أبي داود، حديث ٤٣١٦.

(٣) تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، ج٩، ص ٨٤؛ صحيح البخاري حديث رقم ٧١٢٧.

(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، ج٢، ص ١٩٥.

(٥) سنن أبي داود، ج٤، ملاحم ١٢، حديث ٤٣١٠؛ وصحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٧٨.

(٦) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٧) نفسه.

(٨) نفسه.

سيحرق؟ فتكون ناره حقيقية وليست مزورة!

وفي روايتي حذيفة من طريق شقيق «معه جنة ونار وناره جنة وجنته نار»[١]. ولم تبيّن لنا هذه الرواية التصرف المطلوب تجاه ذلك. لكن في روايات حذيفة من طريق ربعي بن حراش تتحول الجنة والنار إلى «ماء ونار»[٢]. أو «بحر من ماء ونهر من نار»[٣]، أو «نهرين يجريان من ماء ونار»[٤]. وتبين روايتان منهما كيفية التصرف مع النار بطريقة مختلفة عن رواية أبي أمامة الباهلي حيث يقول: «فليشرب من الذي يرى أنه نار فإنه سيجده ماء، وفي الرواية الأخرى: فليطأطئ رأسه ويشرب فإنه ماء بارد»[٥].

أما رواية المغيرة بن شعبة ـ وهو أكثر من سأل عن ما مع الدجال حسب الرواية ـ فهي تختلف عن كل ما سبق، إذ تعتبر أن هذه الأقوال الرائجة على الألسنة غير صحيحة. وقد سأل حذيفة رسول الله عن أقل من الجنة والنار فقال: «يقولون إن معه جبلاً من خبز ونهراً من ماء»[٦]، أو «يقولون إن معه طعاماً وشراباً»[٧]، فيجيبه الرسول ـ حسب الرواية ـ «بل هو أهون على الله من ذلك»[٨].

والحقيقة أنها الثقافة الرائجة في عصور التدوين عن الدجّال وما معه والمأخوذة عن أهل الكتاب وجدت من يرفعها إلى النبي ليكسبها قدسية الوحي. لكن اضطرابها وتناقضها من جهة ومخالفتها لما رأيناه من عقائد الإسلام الأساسية من جهة ثانية يكشف عن الغلط الذي وقع فيه الذين دونوها باعتبارها أقوالاً للنبي وهو منها براء. وتتحول «مثل الجنة والنار» التي عند أبي هريرة إلى جنة ونار حقيقية عند أبي أمامة الباهلي وعند حذيفة بدعوى أن أقوال الصحابة في مجال الغيب بمثابة المرفوع رغم أن الصحابة قد أخذوا عن أهل الكتاب أكثر أمورهم الغيبية المتعلقة بالماضي أو المستقبل وغير المنصوص عليها في القرآن الكريم.

---

(١) نفسه، حديث رقم ٤٠٧١. وصحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٦٠ ـ ٦١.
(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٦٢ ـ ٦٣. وسنن ابن ماجة، حديث رقم ٧١٣٠.
(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٦٢ .سنن أبي داود كتاب الملاحم باب ١٤ حديث ٤٣١٥.
(٤) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٦١.
(٥) نفسه، ص ٦٢.
(٦) صحيح البخاري، كتاب الفتن باب ٢٦، حديث رقم ٧١٢٢، وانظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٧٤.
(٧) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث ٤٠٧٣ .صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٧٤.
(٨) انظر: صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٦٢؛ سنن ابن ماجة، حديث رقم ٧١٣٠؛ سنن أبي داود، كتاب الملاحم، باب ١٤، حديث ٤٣١٥.

مكثه في الأرض

أما عن مكثه في الأرض، فقد ورد في رواية النواس بن سمعان أنه سيمكث أربعين يوماً[(١)]، وفي رواية أبي أمامة الباهلي[(٢)] سيمكث أربعين سنة[(٣)]، وفي رواية لعبد اللّه بن عمرو بن العاص قال: «قال رسول الله ﷺ: يخرج الدجال في أمتي فيمكث أربعين، لا أدري أربعين يوماً أو أربعين شهراً أو أربعين عاماً». وقد ورد هذا القول ضمن الرواية التي رد فيها عبد اللّه بن عمرو على احتجاجات الناس على أخباره في أشراط الساعة، جاء في الرواية: «وجاء رجل فقال: ما هذا الحديث الذي تحدث به: تقول إن الساعة لا تقوم إلى كذا وكذا، فقال: سبحان الله أو لا إله إلا الله أو كلمة نحوهما: لقد هممت أن لا أحدث أحداً شيئاً أبداً»[(٤)]. ثم أورد الخبر. وبين الأربعين يوماً والأربعين شهراً والأربعين سنة تحتل كل الموازين التي ألف الناس أن يقيسوا بها، ولن تكون هذه المدة المذكورة طبيعية، ففي رواية النواس بن سمعان قال: «يوم فيها كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة، وسائر أيامه كأيامكم»[(٥)]، وهو ما مجموعه بالأيام العادية سنة وشهران وأسبوعان. أما في رواية أبي أمامة فـ «السُنّة كنصف السُنّة، والسُنّة كالشهر، والشهر كالجمعة، وآخر أيامه كالشرارة»[(٦)]. فهذه سنتان وشهر يقابلها بالأيام العادية: سبعة أشهر وجمعة. وباقي الأربعين سنة لم تبدلها الرواية إلى أيام عادية، وإنما قالت «آخر أيامه كالشرارة»، والذي يمكن فهمه من هاتين الروايتين أن الزمان سيتبدل، وأن السنين أو الأيام ستقصر شيئاً فشيئاً، فيتحول اليوم من يوم طويل مقداره سنة، إلى شهر، إلى جمعة. إلى أن يصبح يوماً عادياً في الرواية الأولى، وفي الرواية الثانية تتحول السُنّة إلى نصف السُنّة إلى الشهر، والشهر إلى الجمعة، وآخر الأيام كالشرارة، وتختم الروايتان بقوله «قلنا: فذلك اليوم الذي كالسُنّة تكفينا فيه صلاة يوم؛ قال: فاقدروا له قدره»[(٧)]. وفي الرواية

---

(١) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٥؛ **تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٩١ ـ ٩٦؛ **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج١٨، ص ٦٣ ـ ٧٠.

(٢) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث ٤٠٧٧.

(٣) **صحيح مسلم شرح النووي**، ج١٨، ص ٧٧ ـ ٧٨.

(٤) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٥) **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج١٨، ص ٦٣ ـ ٧٠؛ **تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٩١ ـ ٩٦؛ **سنن أبي داود** حديث رقم ٤٣٢١؛ **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٦) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٧) **تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٩١ ـ ٩٦؛ **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج١٨، ص ٦٣.

الثانية: «فقيل: كيف نصلي في تلك الأيام القصار؟ قال: تقدرون فيها الصلاة كما تقدرونها في هذه الأيام الطوال ثم صلّوا»[1]. ورغم أن الأمر بالصلاة في الروايتين واحد، فإن الاختلاف في تطبيقه سيكون كبيراً جداً، فاليوم الذي كالسُنّة إذا قدروه فسيصلون حينها ما يقارب ألفي صلاة فيه. أما اليوم الذي يصبح فيه أحدهم «على باب المدينة فلا يبلغ بابها الآخر حتى يمسي»،[2] فلربما يصلّون فيه صلاة واحدة في الأسبوع. ومهما يكن، فإن الجمع بين الروايتين متعذر لا في تحديد ماهية الأربعين هل هي يوم أم سنة، ولا في مقادير الصلاة الكثيرة في المدة الأولى والنادرة في المدة الثانية وغير ذلك... إلا أن ما تتفق عليه الروايتان هو أن هذه السنين أو الأيام تقصر أو تختصر، «فمن سنة إلى شهر إلى جمعة إلى أيام عادية»، أو «من سنة كنصف سنة وسنة كشهر وشهر كجمعة، وآخر أيامه كالشرارة». وهو مضمون الروايات المسيحية المتحدثة عن مجيء الدجال والواردة في كتبهم، فقد جاء في **إنجيل متى**: «والويل للحبالى والمرضعات في تلك الأيام، فصلّوا لكي لا يكون هربكم في شتاء أو في سبت، فسوف تحدث ضيقة عظيمة لم يحدث مثلها منذ بدء العالم إلى الآن ولن يحدث. ولولا أن تلك الأيام ستختصر، لما كان أحد من البشر ينجو، ولكن من أجل المختارين ستختصر تلك الأيام، فإن قال لكم أحد عندئذ، ها إن المسيح هنا أو هناك، فلا تصدقوا، فسوف يبرز أكثر من مسيح دجال ونبي دجال ويقدمون آيات عظيمة وأعاجيب، حتى يضللوا المختارين لو استطاعوا»[3]. والمتأمل في هذا النص يكتشف لماذا كان السؤال عن الصلاة دون غيرها من الأمور الأخرى، كالأكل والنوم والحرث والحر والقر والنور والظلام والزكاة والحج وكل الحياة التي سيتبدل نظامها، فهل ستقدر النوم في اليوم الطويل المحرق وتقدر الصحو في الليل الطويل الدامس؟ وباقي المخلوقات الأخرى هل ستقدر هي الأخرى ليلها ونهارها تبعاً للنظام القديم وتسير عليه؟

إن السؤال عن الصلاة دون غيرها يطرحه قول النص: «فصلّوا لكي لا يكون هربكم في شتاء أو في سبت»[4]، وقوله: «ولولا أن تلك الأيام ستختصر»[5]. فكان للمسلمين تساؤل ينطلق من دينهم: «كيف نصلّي في الأيام القصيرة، إذ الصلاة كانت

---

(1) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٧.

(2) **سنن ابن ماجة**، كتاب الفتن، حديث رقم ٤٠٧٥؛ **تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، ج٩، ص ٩١ ـ ٩٦؛ **صحيح مسلم بشرح النووي**، ج١٨، ص ٦٣ ـ ٧٠.

(3) **إنجيل متى**، ٢٤/١٩ ـ ٢٤.

(4) نفسه، ٢٤/١٩.

(5) نفسه، ٢٤/٢٢.

على المؤمنين كتاباً موقوتاً؟». فكان الجواب: «اقدروا لها قدرها»، وهو جواب يترك للناس حرية التصرف والاختيار. غير أن هناك أموراً لا اختيار فيها تطرح على الكون كله بما فيه الإنسان: ما الذي يفعله في ليل طويل كالسُنّة أو نهار كنصف السُنّة؟ وما الذي تفعله النبتة التي تحتاج إلى أشعة الشمس للحياة أو إلى الظل والليل وكل المخلوقات في الأرض؟ إن الصلاة إذا كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً، فإن للوجود والمخلوقات الأخرى صلاة دائبة بمواقيتها الإجبارية التي لا اختيار فيها «كل قد علم صلاته وتسبيحه»[1]، وأي تبدل في نظام الزمن يجعل كل المخلوقات تطرح هذا السؤال: «كيف نصلي في الأيام الطوال أو القصار»، ولن يقال لها: «اقدري لها قدرها». بل ستهيأ وتعد وتفطر على ما خلقت له من أول يوم تبدأ فيه هذه الصلاة: «إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله يوم خلق السماوات والأرض»[2].

إن هذه الروايات قد بالغت في أمر الدجال حتى جعلت الوجود كله ينفعل به ويتبدل من أجله. فزيادة على المعجزات القاهرة التي يقوم بها فإن الأيام والسنين تختصر وتقصّر لمجيئه، ولم نجد في القرآن وهو يتحدث عن أخبار الأمم السالفة بالحق، أي نبي ولا رسول ولا شيطان مريد ولا غيرهم أحد يتغير النظام الكوني من أجله بالزيادة أو النقصان أو غير ذلك، فالكون ونظامه قدره الله تقديراً لن تجد له تبديلاً ولا تحويلاً: «إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده إنه كان حليماً غفوراً»[3]، وأي تبديل وتحويل هو علامة الفناء المحتوم الذي ينتظر العالم. والحقيقة أن الأمور في العقيدة المسيحية قد اختلطت، حيث نقلت صفات الله سبحانه وتعالى إلى عباده ورسله، فأصبح المسيح رباً وديّاناً أعطاه الأب مجده وسلطانه، ونقلت صورة يوم الدينونة الواردة في أسفار **العهد القديم**[4] إلى يوم يتقلد فيه المسيح السلطة الموعودة ليدين العباد عند رجوعه في آخر الزمان[5]، وأصبحت صور الفناء والبعث التي عرضها **الكتاب المقدس** علامات على رجوع المسيح الديّان، واختلط الوعد بمجيء المسيح في الدنيا بالوعد بيوم الدينونة، وأصبحت

---

(١) سورة النور، آية ٤١.

(٢) سورة التوبة، آية ٣٦.

(٣) سورة فاطر، آية ٤١.

(٤) يوم الدينونة في أسفار **العهد القديم** يكون الديان هو الله الخالق.

(٥) ورد في **رسالة بولس الرسول الأولى إلى مؤمني تسالونيكي**، ١٦/٤: «لأن الرب نفسه سينزل من السماء حالما يدوي أمر بالتجمع، وينادي رئيس ملائكة، ويبوق في بوق إلهي، عندئذ يقوم الأموات في المسيح أولاً...».

العلامات على القيامة أشراطاً للقيامة وأمارات عليها إذا جاءت جاء المسيح على إثرها وكل ذلك إنما هو في الدنيا. اختلطت الاختلالات الكونية المؤذنة بالانهيار الكامل للوجود وقيام الناس لرب العالمين، بعلامات وأمارات قبيل الساعة ومجيء المسيح المنتظر والدجال وغيرها: «فهم في أمر مريج»[1]. ووسط هذا الاختلال اختلفت الموازين فأصبح طلوع الشمس من مغربها واختصار الأيام وكلام الدواب والإتيان بالمعجزات الخارقة التي لا يستطيعها نبي مرسل ولا ملك منزل يقوم بها الدجال، والحكم والدينونة بين الناس يقوم بها عيسى ابن مريم ويجبر الناس على الإيمان أو القتل... والمشكلة أن الثقافة الإسلامية قد تشبعت بهذه العناصر المختلفة مما أدى إلى اختلاف تصوري وعقائدي ومنهجي خطير انعكس على تصرفات المسلمين وسلوكاتهم.

فتنته

اعتبرت جنة الدجال وناره إحدى فتنه التي يُضلّ بها الناس، ففي رواية أبي أمامة الباهلي: «وإن من فتنته أن معه جنة وناراً، فناره جنة وجنته نار، فمن ابتلى بناره، فليستغث بالله وليقرأ فواتح الكهف. فتكون عليه برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم»[2]. وفي رواية أبي سعيد الخدري أنه يأخذ أحد المكذبين به فيلقيه في ناره قال: «فيأخذه بيده ورجليه فيقذف به فيحسب الناس أنما قذفه إلى النار وإنما ألقي في الجنة»[3].

ومن فتنته أن يأتي «القوم فيدعوهم فيستجيبون له ويؤمنون، فيأمر السماء أن تمطر فتمطر، ويأمر الأرض أن تنبت فتنبت، وتروح عليهم سارحتهم أطول ما كانت ذرى وأسبغه ضروعاً وأمده خواصر»[4]، «ثم يأتي القوم فيدعوهم فيردون عليه قوله، فينصرف عنهم، فتتبعه أموالهم فيصبحون ممحلين ما بأيديهم شيء. ثم يمر بالخربة فيقول لها أخرجي كنوزك فينطلق، فتتبعه كنوزها كيعاسيب النحل، ثم يدعو رجلاً ممتلئاً شباباً، فيضربه بالسيف ضربة فيقطعه جزلتين رمية الغرض، ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه

---

(١) سورة ق، آية ٥.

(٢) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٧٣.

(٤) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٧ .تحفة الأحوذي بشرح الترمذي، ج٩، ص ٩١ ـ ٩٦.

يضحك»[1]. وتذكر روايات أخرى[2] أنه «يسلط على نفس واحدة فيقتلها، وينشرها بالمنشار حتى يلقى شقتين ثم يقول: انظروا إلى عبدي هذا فإني أبعثه الآن ثم يزعم أن له رباً غيري، فيبعثه الله، فيقول له الخبيث: من ربك؟ فيقول: ربي الله، وأنت عدو الله. أنت الدجال، والله ما كنت بعد أشد بصيرة بك من اليوم. قال: ثم يقول: يا أيها الناس إنه لا يفعل بعدي بأحد من الناس، قال: فيأخذه الدجال ليذبحه فيجعل ما بين رقبته إلى ترقوته نحاساً فلا يستطيع إليه سبيلاً. . .»[3].

وإن من فتنه أن يقول لأعرابي: أرأيت إن بعثت لك أباك وأمك، أتشهد أني ربك؟ فيقول نعم فيتمثل له شيطانان في صورة أبيه وأمه فيقولان: يا بني اتبعه فإنه ربك.

والمتأمل في هذه الفتن يجد للدجال سلطة عظيمة ما أوتيها مخلوق قط في المرسلين ولا الدجالين، بل أوتي مثل سلطة الإله، فهو يحيي ويميت وينزل الغيث ويحيي الأرض بعد موتها ويُغني ويُفقر وله جنة ونار يُدخل إليهما من يشاء وكل ذلك على مرأى ومسمع من العالمين، ويدعي بسبب ذلك أنه رب الناس وإلههم، وعلى المؤمنين حقاً أن لا يؤمنوا به لأنه دجال كذاب، وإن الدليل البين على هذا الدجل هو عواره الذي يميزه عن الرب، فالرب لا يخفى، فهو ليس أعور[4]. ولقد تحدثنا سابقاً عن عدم انسجام المقارنة بين الرب والدجال في المفاهيم والعقائد الإسلامية، لكون المسلمين لن يعتقدوا في كون شخص ما إلهاً لمجرد أنه ليس أعور، فالله ليس كمثله شيء ولن يستطيع المخلوقون النظر إليه في هذه الدنيا، لأنه لا شيء يصمد لتجلّيه سبحانه: «فانظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلّى ربه للجبل جعله دكاً وخر موسى صعقاً»[5].

وإنما تنسجم هذه المقارنة مع الاعتقاد المسيحي في كون المسيح عيسى ابن مريم رباً وإلهاً وابن إله. والمقارنة بين المسيح الدجال والمسيح المنتظر ممكنة عندهم والعوار فرق مميز بينهما: فكلاهما بشر، المسيح الحقيقي له عينان، والكذاب أعور، والمسيح الحقيقي رب ينزل من السماء ومعه ملائكة قدرته «الذي يقضي ويحارب بالعدل، عيناه

---

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٥؛ تحفة الأحوذي بشرح الترمذي، ج٩، ص ٩١ - ٩٦.

(٢) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٧٣.

(٤) انظر فقرة الدجال الأعور ضمن مبحث الدجّال هذا.

(٥) سورة الأعراف، آية ١٤٣.

كلهيب نار، وعلى رأسه أكاليل كثيرة، وقد كتب على جبهته اسم لا يعرفه أحد إلا هو، وكان يرتدي ثوباً مغمساً بالدم، أما اسمه فهو "كلمة الله" . وكان الأجناد الذين في السماء يتبعونه راكبين خيوطاً بيضاء، ولابسين كتاناً نقياً ناصع البياض، وكان يخرج من فمه سيف حاد ليضرب به الأمم ويحكمهم بعصا من حديد، ويدوسهم في معصرة شدة غضب الله القادر على كل شيء، وقد كتب على ثوبه وعلى فخذه "ملك الملوك ورب الأرباب"»[1].

ويقابله الدجال، الإنسان المتمرد الذي يظهر ظهوراً جلياً، «فيبيده الرب يسوع بنفخة فمه ويلاشيه ببهاء ظهوره عند عودته. أما بروز المتمرد، فسوف يكون بقدر طاقة الشيطان على المعجزات والعلامات والعجائب المزيفة كلها، وعلى جميع أنواع التضليل الذي يجرف الهالكين إلى العصيان، لأنهم لم يقبلوا محبة الحق حتى يخلصوا. ولهذا السبب سيرسل الله إليهم طاقة الضلال حتى يصدقوا ما هو دجل، فتقع الدينونة على جميع الذين لم يؤمنوا بالحق، بل سَرَّهم الإثم».[2] فأمكنت بذلك المقارنة بين مسيح رب، وبين دجال يدعي أنه المسيح الرب وأوتي ما يؤهله لهذا الادعاء من معجزات وعلامات وعجائب مزيفة.

هذا في المسيحية، أما في الإسلام فكل شيء بحكمة وبحق. فمن ادعى شيئاً فلم يقم عليه البرهان والدليل فهو مدّع، ويكون صاحب الحق إذا أقام البرهان على دعاويه، ما لم يثبت بطلانها أو زيفها. والأنبياء عليهم السلام جاءوا بالبينات دلائل وبراهين على دعواهم، وواجهوا المشركين والكفار بها، وطلبوا منهم إقامة الأدلة على اعتقاداتهم المخالفة.

وأما ما يأتي به الدجّالون والكذّابون في الرؤية الإسلامية والسحرة، فهو مجرد خداع باطل، يسحرون به أعين الناس ويرهبونهم. أما أن ينزل الدجال الغيث وينبت الأرض ويشبع المواشي حتى تسمن، ويخرج الكنوز المدفونة في الأرض فتتبعه كيعاسيب النحل، ويقتل الإنسان ويشقه شقين ثم يبعثه حياً، فهذا ما لا يدعيه أحد من المخلوقين ولا الأنبياء المرسلين،[3] ولا عيسى ابن مريم الذي أيده الله بروح القدس يخلق من الطين هيئة كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيراً ويبرئ الأكمه والأبرص ويحيي

---

(١) رؤيا يوحنا، ١٩/ ١١ ـ ١٦.

(٢) الرسالة الثانية إلى مؤمني تسالونيكي، ٢/ ٨ ـ ١٢.

(٣) معجزات الأنبياء، كانت في ظروف خاصة يراد منها بيان قدرة الله. ولم يكن الرسول رجلاً خارقاً للعادة طول حياته الدعوية.

الموتى بإذن الله، وهذه أقصى الحدود التي وُهبت للبشر. لكن أن يأمر السماء فتمطر والأرض فتنبت والناس فيغنون ويفتقرون والنفوس فتبعث ليستشهد بها على قدرته بالباطل ومن دون الله ويعينه الله على ذلك، فهو ما يتنافى مع الحق والحكمة التي أسس عليها خلق السماوات والأرض وما بينهما.

وإن ادعاء مثل هذا لَيُشكك في كل شيء، ومن أهم ما يشكك فيه الآيات البينات التي جاء بها المرسلون، إذ يكفي أن يقال للرسول: «إن ما جئتَ به أقل مما سيأتي به الدجال ومع ذلك فقد أمرنا بالكفر به». وإن هذا الادعاء ليشكك في آيات الله البينات التي بيّنها لعباده وأخبر سبحانه أنه لا يشاركه فيها أحد من خلقه، قال سبحانه: «وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون»[1]. فإنزال المطر وإحياء الأرض ورزق الدواب والناس هي مما اختص به الله ولن يؤتيها أبداً للكذبة الدجالين، وهي أدلة وبراهين دائمة على قدرته وعظمته استدل بها في كتبه، ولا يمكن أن ينقض هذه الأدلة والبراهين بحيث يهبها للكذبة والدجالين ويعينهم على إضلال الناس وخداعهم كما تدّعي الروايات.

وفكرة الإضلال نفسها التي تنسب إلى الله تتنافى مع عدله وصدقه وحكمته وبيانه للحق الذي أرسل من أجله الرسل وأنزل الكتب. وما كان الله سبحانه ليعين الدجّالين على خداع الناس وإضلالهم وقلب الحقائق أمام أعينهم حتى يروا الحق باطلاً والباطل حقاً، بل ما أرسل الله المرسلين إلا ليكشفوا الحقائق فيهتدي من اهتدى عن بينة ويهلك من هلك عن بينة، وما كان الله ليهلك القرى بظلم وأهلها غافلون. وما الآيات البينات إلا لإقامة الحجة على الناس. وفكرة الدجال وفتنته هي انقلاب على هذه الحكمة المبينة والعدل العظيم الذي تتميز به دعوات الرسل عليهم الصلاة والسلام.

وفكرة الدجّال فكرة إسرائيلية ذكرتها أسفار **العهد القديم**، أعتقد أنها ازدهرت بين اليهود في عهد المسيح عليه السلام، حيث كفر به كثير من بني إسرائيل. ووظفوا النصوص الواردة في الحذر من الدجالين والكذبة ضده، وقالوا إن هذه الآيات البينات التي جاء بها هي معجزات الدجال وآياته، وأنه مهما يأتنا به من آية فما نحن له بمؤمنين، فلو نزل إلينا المطر وأنبت الأرض وأغنى المؤمنين به وأفقر غيرهم ما صدقنا أنه المسيح الحقيقي. وما إحياء الموتى وإبراء الأعمى والأبرص إلا بعض ما يأتي به الدجال ولكننا لن نؤمن به، وسوف ننتظر المسيح المنتظر[2] حتى يأتي، فيعيد لنا ملك

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٢.

(٢) Messiah بالإنجليزية، Messie بالفرنسية ـ من الأصل العبري Mashiah.

داود ويورثنا أرض الميعاد ويجمع شعب الله المختار ويحقق لنا العهد الذي قطعه الله على نفسه مع إبراهيم، ويقتل حينئذ المسيح الكذاب صاحب المعجزات والآيات الباطلة. وإن اسم المسيح الدجال الذي يقابل المسيح الصادق ليشهد على صحة هذا الاعتقاد، وإن الفتن التي نسبت إلى الدجال لتشهد هي الأخرى على ذلك.

وزيادةً على ما في قضية فتنة المسيح الدجال من تناقض مع عدل الله وحكمته والقانون الذي وضعه للتعامل مع خلقه في الهداية والضلال، وعلى التعارض الصارخ مع ما وضعه الله في الكون من سنن وقوانين تدل على وحدانيته وتفرده بالخلق والرزق والتدبير، وعلى الاضطراب الكبير في الروايات المؤسِّسة لهذا الاعتقاد، والتوافق الأكبر مع معتقدات اليهود والكثير من المسيحيين المخالفة لما في الإسلام من ختم الرسالة بمحمد وكمال الدين به، زيادةً على هذا لم يذكر القرآن منه شيئاً، بل كل ما فيه من الآيات يناقضه. وأقل ما يُقال عن الروايات الحديثية التي جاءت فيها هذه الأخبار أنها آحاد مضطربة لا نجد فيها قضية، إلا وفي الروايات الأخرى ما يناقضها، فإذا كان للدجال «جنة ونار وناره جنة وجنته نار ومن ابتلى بناره فليستغث بالله وليقرأ عليه فواتح الكهف»[1] ـ في رواية أبي أمامة الباهلي ـ «فتكون عليه برداً وسلاماً»، نجد في رواية أخرى أن معه «ماء وناراً وناره ماء بارد، فمن أراد أن يشرب فليشرب من الذي هو نار فإنه ماء بارد»[2]، وفي رواية أبي سعيد الخدري «فيأخذه بيديه ورجليه فيقذف به فيحسب الناس إنما قذفه إلى النار وإنما ألقي به في الجنة»[3]. وبين البرد والسلام والماء البارد والجنة فرق كبير لمن تأمل. وهذه الروايات كلها تناقضها روايات شعبة بن المغيرة، الذي يقول إنه أكثر من سأل عن الدجال وما معه وإن النبي قال عنه بعدما أكثر الناس فيما عنده: «بل هو أهون على الله من ذلك»[4].

فإذا كان أهون من أن يكون معه الطعام والشراب، فلن يقول أبداً للسماء أن تمطر فتمطر والأرض أن تنبت فتنبت وتروح على القوم الذين دعاهم فاستجابوا له سارحتهم أطول ما كانت ذرى وأسبغه «ضروعاً وأمده خواصر»؛ والذين كذبوه فينصرف عنهم فتتبعه أموالهم فيصبحون ممحلين ما بأيديهم شيء ولن يقدر على ضرب الرجل الممتلئ شباباً بالسيف ضربة فيقطعه جزلتين رمية الغرض، ثم يدعوه فيقبل يتهلل وجهه يضحك!

---

(١) سنن ابن ماجة، كتاب الفتن، باب ٣٣، حديث رقم ٤٠٧٧.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٦٢.

(٣) نفسه، ص ٧٣.

(٤) صحيح البخاري، حديث ٧١٢٢؛ صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٧٤ ؛سنن ابن ماجة، حديث رقم ٤٠٧٣.

وإذا كان أهون على الله من أن يكون معه طعام وشراب وفي رواية أخرى جبل من خبز ونهر من ماء وهي أمور قد يملكها الكثير من الناس في القديم والحديث، فهو أكثر هوناً من أن تكون له القدرة في التأثير على سنن الوجود من غيث وخصب ورزق وإحياء وإماتة وجنة ونار.

بل إن الروايات لتدّعي ما هو فوق سنن الكون والوجود نفسها «فتروح سارحتهم أطول ما كانت ذرى وأسبغه ضروعاً وأمده خواصر»، وأنه بمجرد تصديقهم له تمطر لهم السماء وتنبت الأرض وتروح السارحة إليهم سمينة كما لم تكن من قبل من دون انتظار سنن الله في نزول المطر ونبات الأرض ونماء الماشية، في ليلة واحدة يغتني الناس، وفي ليلة يفتقرون، «فينصرف عنهم فيصبحون ممحلين ما بأيديهم شيء»! وهكذا يصبح كل شيء بيده دون خضوع لأي سنن أو قوانين: إنما قانونه في أمره «كن فيكون» ولو خالف قانون الله. فإنه هو الإله الجديد المخالف. فإذا كانت الأرض لا تحيا إلا إذا ارتوت من ماء السماء بقدر معلوم وفي أجل مقرر، وتنبت نباتها، والأنعام تأكل منها وتنمو وتسمن بقوانين منضبطة، فكل ذلك لا يسري على الدجال الذي يفعل ما يشاء كما يشاء أو كما تشاء له الأخبار والروايات فكأنه الإله الذي يأتي بالشمس من المغرب إذا كان الإله الآخر يأتي بها من المشرق!

وخلاصة القول: إن الدجال والمعجزات التي نسبت له تتنافى مع ما جاء به الإسلام من عقائد وتصورات ومفاهيم وتتناقض مع سنن الكون والوجود ومنطق العقل السليم والفطرة، وتتضارب فيما بينها تضارباً شديداً يشهد بكونها من عند غير الله، «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»[1].

---

(١) سورة النساء، آية ٨٢.

الفصل الرابع

ياجوج وماجوج

اعتبر خروج ياجوج وماجوج أحد أشراط الساعة عند أغلب المفسِّرين، وذلك اعتماداً على مجموعة من المرويات التي تحكي تفاصيل هذه الأشراط. وفي ظل هذه المرويات فُسِّرت الآيات القرآنية الذاكرة لياجوج وماجوج في سورتي **الكهف والأنبياء**. وهي مرويات تأثرت إلى حد بعيد بما ورد في الكتب المقدسة عن نهاية العالم، وأثّرت بدورها على تفسير المفسِّرين لآيات ياجوج وماجوج في القرآن، وهو ما سنبينه فيما تبقى من هذا الفصل من خلال المباحث التالية:

١) **إفساد ياجوج وماجوج**، ونتناوله من خلال قوله تعالى: «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»،[١] مناقشين تفسير المفسرين لها، وخصوصاً ما ذهب إليه الإمام الطبري، والروايات التي اعتمدها، ومدى تأثر هذه الروايات بالأصول الكتابية، ومبيِّنين المعنى الذي نراه صحيحاً لهذه الآيات القرآنية.

٢) **ضرورة الرجوع إلى الله**، نتناوله من خلال قوله تعالى: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[٢]، مبيّنين اختلاف المفسِّرين فيها، وسبب اختلافهم، ومدى تأثر تفسيرهم بالأخبار الكتابية، ومرجّحين القول الصائب من القولين في توجيه الآية.

٣) **هلاك ياجوج وماجوج**: نتناوله من خلال قوله تعالى: «وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض»[٣]، وأقوال المفسّرين المختلفة في ذلك، مناقشين ومرجِّحين ما نراه صواباً منها، ومبيِّنين الآثار الكتابية التي أدت إلى الاختلاف.

٤) **فتح ياجوج وماجوج**: نتناوله من خلال قوله تعالى: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون»[٤]، مبيِّنين اختلاف الأقوال وأسبابها وأثار العقائد الكتابية في هذا الاختلاف، ومرجّحين القول الذي نراه صواباً فيها.

---

(١) سورة الكهف، آية ٩٤.

(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٥.

(٣) سورة الكهف، آية ٩٩.

(٤) سورة الأنبياء، آية ٩٦.

إفساد ياجوج وماجوج

في تفسيره لقوله تعالى: «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»[1]، أورد الإمام الطبري مجموعة من الروايات المرفوعة بسنده، قال بعدها: «فالخبر الذي ذكرناه عن وهب بن منبه في قصة ياجوج وماجوج يدلّ على أن الذين قالوا لذي القرنين «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض» إنما أعلموه خوفهم مما يحدث منهم من الإفساد في الأرض، لا أنهم شكوا منهم فساداً كان منهم فيهم أو في غيرهم. والأخبار عن رسول الله ﷺ أنهم سيكون منهم الإفساد في الأرض، ولا دلالة فيها أنهم قد كان منهم قبل إحداث ذي القرنين السد الذي أحدثه بينهم وبين من دونهم من الناس في الناس غيرهم إفساد. فإذا كان كذلك بالذي بيّنا، فالصحيح من تأويل قوله: «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض» أن ياجوج وماجوج سيفسدون في الأرض»[2].

سبب هذا المذهب الذي ذهب إليه الطبري هو مضمون الروايات المتحدثة عن ظهور ياجوج وماجوج في المستقبل وإفسادهم في الأرض، وفي إطار هذه الروايات نفسها فهم قوله تعالى: «حتى إذا فُتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلُون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصارُ الذين كفروا»[3]. ولنلق نظرة موجزة على هؤلاء القوم من خلال رواية من الروايات التي أوردها الطبري:

عن أبي هريرة مرفوعاً: «إن ياجوج وماجوج يحفرون السد كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذين عليهم ارجعوا فتحفرونه غداً، فيعيده الله كهيئته يوم تركوه، حتى إذا جاء الوقت قال: إن شاء الله، فيحفرونه ويخرجون على الناس، فينشفون المياه، ويتحصّن الناس في حصونهم، فيرمون بسهامهم إلى السماء، فيرجع فيها كهيئة الدماء، فيقولون: قهرنا أهل الأرض، وعلونا أهل السماء، فيبعث الله عليهم نغفاً في أقفائهم فتقتلهم، فقال رسول الله ﷺ: "والذي نفس محمد بيده إن دواب الأرض لتسمن وتشكر من لحومهم"»[4].

إن هذه الرواية تأتي في سياق أهوال ما قبل الساعة، حيث ينزل عيسى ويقتل الدجّال ويخرج ياجوج وماجوج، ويفعلون ما أشارت إليه الرواية والروايات الأخرى.

وقبل مناقشة بعض مضامين هذه الرواية وبيان أصولها الدينية، نحب أن نناقش الآيات التي وُظّفت في هذه المرويات صراحة أو ضمناً، ومن ذلك: قوله تعالى في

---

(١) سورة الكهف، آية ٩٤.
(٢) الطبري، جامع البيان، م٢، ج٦، ص ٩.
(٣) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.
(٤) الطبري، جامع البيان، م٩، ج١٦، ص ٢١.

سورة الأنبياء «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون»[١]، وفسَّر الفتح في الآية بخروج ياجوج وماجوج بعد حفر السد، وفسَّر قوله تعالى: «واقترب الوعد الحق»[٢] بخروجهم قبيل الساعة، وفسَّر قوله تعالى: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكّآء وكان وعد ربي حقاً»[٣]، بأنه السد عندما يخرجون منه قبيل الساعة وبهم يكون دكه وحفره. . . زيادة على الآية التي بين أيدينا والتي فيها «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»[٤]، والتي فسرت ـ كما رأينا عند الطبري ـ بأنهم لم يفسدوا بعد، وإنما سيكون ذلك في المستقبل.

والآية موضوع الدراسة، والتي قال فيها سبحانه وتعالى عن ذي القرنين: «حتى إذا بلغ بين السدّين وجد من دونهما قوماً لا يكادون يفقهون قولاً. قالوا يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خَرْجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً. قال ما مكني فيه ربي خيرٌ فأعينوني بقوة أجعل بينكم وبينهم ردماً. آتوني زبر الحديد حتى إذا ساوى بين الصدفين قال انفخوا حتى إذا جعله ناراً قال آتوني أفرغ عليه قطراً، فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دَكّآء وكان وعد ربي حقاً»[٥].

القصة في الآية لا تحتاج إلى إضافات خارجية:

الملاحظ أن القصة في الآية كاملة لا تحتاج إلى أية إضافة خارجية، ودعوى الطبري أن الإفساد منهم سيكون في المستقبل ولم يكن عند طلبهم من ذي القرنين بناء السد عارية، وذلك بناءً على ما يلي:

١ ـ القوم الذين جاءهم ذو القرنين وجدهم في حالة مضطربة جداً «لا يكادون يفقهون قولاً»[٦].

٢ ـ كان لهم طلب محدد، لسبب محدد كذلك. قالوا: «يا ذا القرنين إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض فهل نجعل لك خَرْجاً على أن تجعل بيننا وبينهم سداً»[٧].

والمعلوم أن ذا القرنين وكذلك القوم الذين جاءهم لا يعلمون الغيب، فهم بشر، والذي دفعهم إلى طلب بناء السد ضد جيرانهم هو الإفساد الواقع، وليس الإفساد

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٧.
(٣) سورة الكهف، آية ٩٨.
(٤) سورة الكهف، آية ٩٤.
(٥) سورة الكهف، آية ٩٣ ـ ٩٨.
(٦) سورة الكهف، آية ٩٣.
(٧) سورة الكهف، آية ٩٤.

المظنون والمتوهم الذي سيأتي في آخر الزمان، بعد فناء مئات الأجيال بعدهم وعند قرب قيام الساعة.

٣ ـ وبعد بناء السد قال تعالى: «فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال هذا من رحمة ربي»،[١] وهو ما يبين نجاح السد في صد فسادهم عن هؤلاء القوم على الأقل.

٤ ـ أما قوله تعالى: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكآء وكان وعد ربي حقاً»[٢] فلا يفهم منه ـ كما ذهبت إلى ذلك الروايات ـ خروجهم قبيل الساعة، وكأن السدّ هو الذي كان يحبسهم عن الخروج، إذ إن هذا السدّ لم يكن سجناً لهم يحيط بهم من كل الجوانب، وإنما كان حاجزاً بينهم وبين جيرانهم المتضرّرين من إفسادهم. والوعد الحق الذي يدك فيه السد ـ وليس يحفر ـ هو الوعد التي تدك فيه الأرض والجبال وينفخ في الصور وتقوم الساعة، فلا ترى في الأرض عوجاً ولا أمتاً: «ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً. فيذرها قاعاً صفصفاً. لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً»[٣]، وهو الوعد الحق الذي وعدت به الكتب المقدسة والقرآن الكريم.

وخلاصة القول إن قوله تعالى: «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»[٤]، وقوله سبحانه: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكآء وكان وعد ربي حقاً»[٥]، لا يتحدثان عما ذهبت إليه الروايات من الإفساد القادم لياجوج وماجوج وخروجهم على الناس، وإنما تتحدث عن قوم أفسدوا في الأرض وبنى عليهم رجل صالح بمساعدة جيرانهم سداً من حديد وقطر يحبس عنهم إفسادهم. وأن هذا السد سيُدك عندما يأتي وعد الله بدك الأرض والجبال وذلك يوم القيامة.

أما الآية الأخرى والتي سنتعرض لها بتفصيل في موضعها من هذا البحث، وهي: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا»[٦]، فإنما تتحدث كذلك عن الفتح والخروج من الأجداث في انتظار الحساب يوم القيامة، وليس عن "فتح" سد أو سجن أو غيره، وإنما عن الفتح الذي قال فيه تعالى: «ويقولون متى هذا الفتح إنْ كنتم صادقين. قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون. فأعرض عنهم وانتظر إنهم منتظرون»[٧].

---

(١) سورة الكهف، آية ٩٧ ـ ٩٨.
(٢) سورة الكهف، آية ٩٨.
(٣) سورة طه، آية ١٠٥ ـ ١٠٧.
(٤) سورة الكهف، آية ٩٤.
(٥) سورة الكهف، آية ٩٨.
(٦) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.
(٧) سورة السجدة، آية ٢٨ ـ ٣٠.

ويبيّن ذلك قوله تعالى في نفس الآيات «وهم من كل حدب ينسلون»[1]، وما الأحداب إلا تلك المرتفعات من الأرض المحدبة وهي القبور، فهو مثل قوله تعالى: «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون»[2].

ومهما يكن من تأويل للفظ حدب، فإن لفظ "ينسلون" يدل على هذا الخروج الذي يكون يوم البعث والنشور. وقوله تعالى: «واقترب الوعد الحق»[3] يفيد أنه بعد قليل من خروجهم سيلقون ما يوعدون من شديد العذاب لأنهم أنكروه، ولذلك تشخص أبصارهم. قال تعالى: «فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا إنا كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين»[4].

ولنعد إلى الرواية التي أورد الطبري مفسّراً بها هذه الآيات ونناقشها.

مناقشة الروايات:

جاء في الرواية: «إن ياجوج وماجوج يحفرون السد كل يوم، حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس، قال الذين عليهم ارجعوا فتحفرونه غداً، فيعيده الله كهيئته يوم تركوه، حتى إذا جاء الوقت قال إن شاء الله، فيحفرونه ويخرجون على الناس»[5].

ونفس المقطع من الرواية يورده الطبري بسنده موقوفاً على كعب الأحبار حيث يقول: «إذا كان عند خروج ياجوج وماجوج حفروا حتى يسمع الذين يلونهم قرع فؤوسهم: فإذا كان الليل قالوا: نجيء غداً فنخرج، فيعيدها الله كما كانت، فيجيئون من الغد فيجدونه قد أعاده الله كما كان، فيحفرونه حتى يسمع الذين يلونهم قرع فؤوسهم، فإذا كان الليل ألقى الله على لسان رجل منهم يقول: نجيء غداً فنخرج إن شاء الله، فيجيئون من الغد فيجدونه كما تركوه، فيحفرونه ثم يخرجون...»[6].

وقبل أن ندخل في مناقشة المضامين نتساءل من هو مصدر هذه الرواية؟ هل هي من قول النبي أم من قول كعب الأحبار؟ النص الثاني يسند الرواية إلى كعب الأحبار، ورواية أبي هريرة مرفوعة... والمعلوم عن كعب الأحبار أنه كان يفسر القرآن بما يوجد في أخبار أهل الكتاب[7]... والمعلوم كذلك أن أبا هريرة كان من تلاميذ كعب

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٦.

(٢) سورة يس، آية ٥١.

(٣) سورة الأنبياء، آية ٩٧.

(٤) نفسها.

(٥) الطبري، جامع البيان، م٩، ج١٦، ص ٢١.

(٦) نفسه، م١٠، ج١٧، ص ٨٩.

(٧) قال الذهبي: «قدم المدينة من اليمن في أيام عمر رضي الله عنه، فجالس أصحاب محمد ﷺ، فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب». تهذيب سير أعلام النبلاء، ج١، ص ١١٨.

الأحبار[1]، وروي عن تلاميذه أنهم كثيراً ما أخذوا رواية أبي هريرة عن كعب الأحبار ونسبوها إلى النبي ﷺ والعكس صحيح. فهل تكون رواية أبي هريرة هذه من هذا النوع؟ هذا السؤال سنجيب عنه أثناء مناقشتنا للمضامين.

ويمكننا هنا أن نطرح الأسئلة التالية:

١ ـ هل يستطيع ياجوج وماجوج حفر السد الذي بناه ذو القرنين، وقال سبحانه: «فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً»[2]؟ إنها مخالفة صريحة للقرآن الكريم، وقال عنه سبحانه: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكآء وكان وعد ربي حقاً»[3]. فهو يبين سبحانه من خلال الآية أن الله قادر على دكه وإن لم يستطع الإنسان له نقباً، ونقباً ذكرت هنا نكرة لاستبعاد كل أنواع النقب وأحجامه، كما يفيد أن هذا السد سيبقى قائماً إلى أن يدكه الله، ولن يحفره أو ينقبه أحد قبل ذلك.

إن الرواية تقول: «ارجعوا فتحفروه غداً»[4]، والأخرى تقول: «فإذا كان الليل قالوا نجيء غداً»[5]، وحسب الرواية فقد استطاعوا حفره في ليلة واحدة حتى إذا كادوا يرون شعاع الشمس يتدخل القدر الإلهي فيمنعهم من مواصلة حفرهم، ويرجعون وترجع الحفرة كما كانت أول مرة. وهنا تطرح أسئلة كثيرة منها:

هل ما بناه ذو القرنين هو الذي حال بينهم وبين الناس أم المشيئة الربانية؟ وفي الحالة الأولى يكون للسد معنى ومن ثم فلن يخرقوه أبداً. أما الحالة الثانية فلا معنى للسد ولا لفعل ذي القرنين إذ لو لم تتدخل المشيئة الربانية لحفر ياجوج وماجوج السد في يومين، وخرجوا على ذي القرنين والقوم الذين دافع عنهم.

٢ ـ هل ياجوج وماجوج وأجيالهم خُلقوا لحفر سد لن يتم حفره إلى يوم القيامة؟ وهل ابتلاهم الله بهذا السد العجيب الذي يحفر ويعود ويحفر ويعود ويموت الأجيال خلف الأجيال؟ إنها العبثية التي تختلف كل الاختلاف عن حكمة الله وعدله ولطفه بالخلق!

٣ ـ ألم يجعل الله لهؤلاء الذين يحفرون في كل يوم حفرة تعاد في اليوم الثاني

---

(١) قال الذهبي: «حمل عن النبي ﷺ علماً كثيراً طيباً مباركاً فيه ـ لم يلحق في كثرته، وعن أبي، وأبي بكر، وعمر، وعائشة والفضل، وبصرة بن أبي بصرة، وكعب الحبر»، **تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، ص ٨١.

(٢) **سورة الكهف**، آية ٩٧.

(٣) **سورة الكهف**، آية ٩٨.

(٤) الطبري، **جامع البيان**، م٩، ج١٦، ص ٢١.

(٥) نفسه، م٩، ج١٧، ص ٨٩.

كما كانت، عقولاً تعقلهم عن الاستمرار فيما لا جدوى منه أو على الأقل جيلاً من أجيالهم أو طائفة من طوائفهم؟

المصدرية الكتابية للروايات:

ورد في رواية أبي هريرة: «فيعيده الله كهيئته يوم تركوه»[1]، وهو تعبير يختلف عن مراد الرواية التي تريد أن تقول فيعيده الله كما كان أول مرة، وليس كهيئته يوم تركوه، إذ لو كان كذلك لأكملوا الحفر وخرجوا. وبالمقارنة مع رواية كعب يتبيّن الخطأ الذي وقعت فيه رواية أبي هريرة، فرواية كعب تقول: «فيجيئون من الغد فيجدونه قد أعاده الله كما كان». وتقول بعد ذلك: «فيجيئون من الغد فيجدونه كما تركوه»[2]، والمقطع الأول يذكر قبل قولهم «إن شاء الله»، والمقطع الثاني بعده، وهو ما يبين لنا منشأ الخلل في الرواية الأولى. فبدل أن ينقلوا المقطع الأول نقلوا المقطع الثاني، فجاء التعبير مختلفاً عن مرادها، ودل على مصدرية رواية كعب لرواية أبي هريرة، وهو ما يصدق شهادة من قال: «إن تلاميذ أبي هريرة كان منهم من ينسب أخبار كعب إلى رسول الله ﷺ» كما هو الحال عندنا هنا.

ومما يؤكد مصدرية **الكتاب المقدس** لهذه الأخبار ويبطل رفعها إلى النبي، أن ياجوج (أو جوج) وماجوج في الكتب المقدسة شعب جبّار وجيش جرّار، وعد الله (بحسب **سفر حزقيال**، الإصحاحين ٣٨ ـ ٣٩) أنه سيغشى الأرض وسيغشى بني إسرائيل ويستعبدهم ويدوسهم ولكنه سيُعاقب بعدئذ وينتقم الله منه، وهي الفكرة الأساسية التي تنبني عليها الروايات جميعاً مع اختلاف في أشكال الغشيان وأشكال الانتقام. ولما كان الرواة من مسلمين وأهل كتاب يبيحون لأنفسهم أن يجمعوا بين ما في الكتاب المقدس ويفسّروا به النص القرآني بدعوى أن القرآن مجمل يفصل بما في الكتب المقدسة، أو بدعوى جواز التحديث عن بني إسرائيل من غير حرج، لما كانوا كذلك ووجدوا في كتاب الله حديثاً عن يأجوج ومأجوج حمّلوه ما في هذه الكتب. ولنستمع إلى العوام بن حوشب بعد أن ذكر حديثاً عن ابن مسعود مرفوعاً في الموضوع قال: «فوجذت تصديق ذلك في كتاب الله تعالى، قال الله عز وجل: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا»[3]؛ وقال: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكّآء وكان وعد ربي حقاً»[4]، يقول: وكان وعد ربي الذي وعد خلقه في دك هذا الردم، وخروج هؤلاء

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، م٩، ج١٦، ص ٢١.

(٢) نفسه، م١٠، ج١٧، ص ٨٩.

(٣) **سورة الأنبياء**، آية ٩٦ ـ ٩٧.

(٤) **سورة الكهف**، آية ٩٨.

القوم على الناس، وعيشهم فيه، وغير ذلك من وعده حقاً، لأنه لا يخلف الميعاد، فلا يقع غير ما وعد أنه كائن»[1].

غاية هذه الرواية إذن أن يخرج ياجوج وماجوج كما وعدت الكتب المقدسة، وحُمّل للقرآن الكريم، في وقت معلوم (إذا جاء الوقت)، وهذا الخروج الموقوت مفتاحه كلمة صغيرة هي قولهم: «إن شاء الله»، وهي كلمة لن يقولوها إلى يوم الخروج، فإن قالوها خرجوا على الناس. وهكذا تختصر مشكلة شعب كبير بل مشكلة الإنسانية في كلمة واحدة تقال دون ما قصد ولا إرادة ولا هدف واضح المعالم، فتغير كل وجه التاريخ ووجهة العالم. والحقيقة أن هذا من الفكر الأسطوري الخرافي الذي يجعل للكلمات الأثر الفعال في الوجود، وكأنها كلمات الله الذي يقول كن فيكون، فتلغى بذلك كل الأسباب والسنن والقوانين والموازين وتحل محلها الهمهمات والطلاسم والأوهام والشعوذة والخرافة.

١ ـ قضية الظلم والإجبار تطرح بكل حدة في قصة ياجوج وماجوج هذه، فهم سيستمرون في سجنهم الأبدي، وجُعل سد ذي القرنين باباً لهذا السجن، إلى قبيل الساعة، وبعد ذلك يفتح لهم بكلمة السر (إن شاء الله)، وجُعلت آية «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج» دليلاً على فتح هذا الباب، وكان الفتح حفراً، والحفر دكاً، وجُعلت آية «جعله دكّآء» دليلاً على ذلك، وأصبحت كل الآيات تدل على قدر مقدور على شعب ياجوج وماجوج من بداية التاريخ إلى يوم القيامة، تعالى الله عما يصفون علواً كبيراً! بل ياجوج وماجوج قوم كباقي الأقوام خلقهم الله لعبادته لكنهم كفروا وأفسدوا وعوقبوا في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب شديد قدر إجرامهم وطغيانهم وإفسادهم، ولن يعودوا مرتين إلى الحياة الدنيا، ولن يبتلوا أكثر من مرة واحدة. أما عودتهم فهي مثل عودة كل الأمم مؤمنة وكافرة يوم الفتح، يوم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر.

ـ وكلمة السر (إن شاء الله) أصبحت مفتاحاً لخروج ياجوج وماجوج للإفساد في الأرض، وكأنها توقيع من الله على إرادة هذا الفعل، وقد شاءه الله وأراده، بل خصص له شعباً مجبراً عليه، ولن يقوم به إلا بعد الاعتراف بمشيئته، وهذا فيه ما فيه من إجبار الناس على فعل الشر والفساد في الأرض.

٢ ـ جاء في رواية أبي هريرة: «فيحفرونه ويخرجون على الناس فينشفون المياه، ويتحصن الناس في حصونهم فيرمون سهامهم إلى السماء فيرجع فيها كهيئة الدماء،

---

(١) الطبري، جامع البيان، م٩، ج١٦، ص ٢٨.

فيقولون قهرنا أهل الأرض وعلونا أهل السماء»[1].

وفي رواية كعب: «فيحفرون ثم يخرجون، فتمر الزمرة الأولى بالبحيرة فيشربون ماءها، ثم تمر الزمرة الثانية فيلحسون طينها، ثم تمر الزمرة الثالثة فيقولون: قد كان ها هنا مرة ماء ـ وتفر الناس منهم، فلا يقوم لهم شيء، يرمون بسهامهم إلى السماء، فترجع مخضبة بالدماء، فيقولون: غلبنا أهل الأرض وأهل السماء»[2].

يضم هذا المقطع من الرواية فكرتين أساسيتين، الأولى: الخروج على الناس والإفساد في الأرض وسفك الدماء، والثانية: التحصن في الحصون من هؤلاء الغزاة المفسدين. وهما فكرتان محوريتان في مختلف الروايات، والملاحظ أنهما الفكرتان الأساسيتان في **الكتاب المقدس** كذلك. ولنستمع إلى **سفر حزقيال**، الإصحاح ٣٨ يحدثنا عن هاتين الفكرتين:

«في السنين الأخيرة تأتي إلى الأرض المستردة من السيف المجموعة من شعوب كثيرة على جبال إسرائيل التي كانت دائماً خربة للذين أخرجوا من الشعوب وسكنوا آمنين كلهم، وتصعد وتأتي كزوبعة وتكون كسحابة تغشي الأرض أنت وكل جيوشك وشعوب كثيرة معك، هكذا قال السيد الرب، ويكون في ذلك اليوم أن أموراً تخطر ببالك فتفكر فكراً رديئاً، وتقول إني أصعد على أرض أعراء. آتي الهادئين الساكنين في أمن كلهم ساكنون بغير سور وليس لهم عارضة ولا مصاريع لسلب السلب ولغنم الغنيمة لرد يدك على خرب معمورة وعلى شعب مجموع من الأمم المقتني ماشية وقنية الساكن في أعالي الأرض. شبا وددان وتجار ترشيش وكل أشبالها يقولون لك هل لسلب سلب أنت جاء. هل لغنم غنيمة جمعت جماعتك لحمل الفضة والذهب لأخذ الماشية والقنية لنهب نهب عظيم»[3].

وهما نفس الفكرتين الموجودتين في **سفر الرؤيا في العهد الجديد** ومن ذلك: «فحين ينقضي الألف سنة يطلق الشيطان من سجنه، فيخرج ليضلل الأمم في زوايا الأرض الأربع، جوج وماجوج، ويجمعهم للقتال، وعددهم كثير جداً كرمل البحر، فيصعدون على سهول الأرض العريضة، ويحاصرون من كل جانب معسكر القديسين والمدينة المحبوبة»[4].

وتظهر من هذه المقارنة الصورة التاريخية للقصة: فهناك شعوب غازية ذات جيوش وعتاد وأسلحة تأتي كزوبعة وتغشى الأرض العراء التي لا سور لها وليس لها

---

(١) الطبري، جامع البيان، م٩، ج١٦، ص ٢١.
(٢) نفسه، م١٠، ج١٧، ص ٨٩.
(٣) سفر حزقيال، ٣٨/٨ ـ ١٣.
(٤) رؤيا يوحنا، ٢/٨٦.

عارضة ولا مصاريع تحبس الغزاة، مقابل حصون محصنة لها عوارضها ومصاريعها فلا يستطيع الغزاة الولوج إليها مما يجعلهم يحاصرونها أو يتركونها ويتوجهون إلى غيرها من الأرض العراء.

هذه الصورة التاريخية التي سجلتها الكتب المقدسة ثم نقلتها إلى المستقبل مع أماني أهل الكتاب في الانتقام من الغزاة، الذين كثيراً ما هاجموهم، على يد المخلّص المنتظر، هي ما نراه جلياً في هذه الروايات، مع بعض الاختلاف الذي ساهمت فيه عوامل الزمن والثقافة والدين، مما أضفى على هذه الصورة هالة من الفخامة والضخامة والتقديس والعجائبية. فهؤلاء الخارجون على الناس، ياجوج وماجوج، يقهرون أهل الأرض، ويرمون سهامهم إلى السماء، ليعلوا أهلها، ويأتون ـ حسب النص التوراتي ـ كزوبعة ويكونون كسحابة تغشي الأرض، فلا يتركون شيئاً في طريقهم إلا أكلوه ونهبوه وشربوه حتى تنشف المياه، فتمر زمرتهم الثالثة فتقول عن البحيرة التي شربوا ماءها قد كان ها هنا مرة ماء..

وتتضافر روايات الرواة عموماً لتأكيد هذا المعنى الكتابي:

ـ «قال عبد اللّه بن عمرو: ياجوج وماجوج لهم أنهار يلقمون ما شاءوا، ونساء يجامعون ما شاءوا، وشجر يلقمون ما شاءوا، ولا يموت رجل إلا ترك من ذريته ألفاً فصاعداً»[1].

ـ «وقال عبد اللّه بن سلام: ما مات أحد من ياجوج وماجوج إلا ترك ألف ذرء فصاعداً»[2].

ـ «وقال أبو سعيد[3]: يخرج ياجوج وماجوج فلا يتركون أحداً إلا قتلوه، إلا أهل الحصون، فيمرون على البحيرة فيشربونها، فيمر المار فيقول: كأنه كان ها هنا ماء...»[4]:

ـ «ويقول عبد اللّه بن عمرو: إن ياجوج وماجوج يمر أولهم بنهر مثل دجلة، ويمر آخرهم فيقول: قد كان في هذا مرة ماء»[5].

وبهذا تتحوّل الرواية التاريخية عن طريق المزايدات الروائية في الخيال الثقافي إلى

(١) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٨٨.
(٢) نفس المصدر والصفحة.
(٣) أبو سعيد الخدري: انظر تراجم بعض الأعلام في آخر الكتاب.
(٤) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٨٨.
(٥) نفس المصدر والصفحة.

أسطورة عجيبة تتحدث عن البشر الخارقين للعادة الذين يشربون الأنهار والبحيرات حتى تنشف، ويلتقمون الأشجار ويقتلون كل الناس غير المتحصنين. بل إنّ لهم أعداداً كثيرة تصل في بعض الروايات إلى تسعة أضعاف الناس الآخرين، ولا يموت الواحد منهم حتى يكون له ألف ذرء فصاعداً، وحسب النص الإنجيلي عددهم كثير جداً كرمل البحر. . .

ورغم كل هذه المبالغات ـ أو بسببها ـ نكتشف الأصول التاريخية لهذه الأخبار، ومن ذلك:

ـ أن الأشخاص العجائبيين الذين إذا خرجوا شربوا الأنهار والبحيرات في فترة وجيزة، فما الذي كانوا يشربونه وهم محصورون بالسد في بقعة ضيقة ولقرون متعددة؟! إذ لو كانت هذه صفاتهم لقتلهم الجوع والعطش منذ أمد بعيد، أو أكلوا بعضهم البعض في سجنهم الأسطوري العجيب. .

ـ أن هؤلاء الأشخاص الخارقين لن تعجزهم أسوار المدن والحصون التي يخرجون عليها، وهل تكون هذه الأسوار أشد وأقسى من سد الحديد والقطر الذي أقامه ذو القرنين واستطاعوا حفره ملايين المرات، ففي كل ليلة يقتربون من جداره الآخر ولكن المشيئة تردهم، أم أن هذه الأسوار الطينية والترابية كانت تحبسها المشيئة كذلك، وكانت تنتظر لاقتحامها كلمة «إن شاء الله»؟! أم أن الأسوار نفسها قد عرفت تطوراً هائلاً تواجه به القوة الأسطورية لياجوج وماجوج؟ وإلا فإنها لن تستطيع حماية المحصينن وراءها من هؤلاء الذين يلقمون الأشجار ويشربون البحيرات والأنهار؟

ـ أن الأسوار والحصون هي أهمّ ما يهتم به بنو إسرائيل في تاريخهم، فهي التي كانت تحميهم وتحمي غيرهم من هجومات الغزاة عموماً. واليهود تطبّعوا بالاحتماء بالحصون والأسوار حتى إنهم يظنونها هي الحامية من كل خطر خارجي بما فيه ياجوج وماجوج. قال الله سبحانه عنهم في سورة الحشر: «وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله»[1]. وقال عزّ وجلّ: «لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصّنة أو من وراء جُدُرٍ»[2]. بل إن المسيح المخلص في الروايات الإسلامية لن يفعل أكثر من أن يحرزهم بجبل الطور. قال حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «. . فيوحي الله جل جلاله إلى عيسى: أن احرز عبادي بالطور وما يلي أيلة»[3].

ـ أن الروايات الإسلامية قد نقلت هذه الصورة التاريخية كما تخيلها أهل الكتاب

---

(١) سورة الحشر، آية ٢.

(٢) سورة الحشر، آية ١٤.

(٣) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٨٧.

وجعلوا المسلمين مكان "بني إسرائيل"، ولكن أسماء المكان بقيت دليلاً على أصلها التاريخي ومن ذلك: عن حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «فيسيرون إلى خراب الدنيا، يكون مقدمتهم بالشام وساقتهم بالعراق، فيمرون بأنهار الدنيا، فيشربون الفرات والدجلة وبحيرة الطبرية حتى يأتوا بيت المقدس، فيقولون قد قتلنا أهل الدنيا، فقاتلوا من في السماء، فيرمون بالنشاب إلى السماء، فترجع نشابهم مخضبة بالدم، فيقولون قد قتلنا من في السماء، وعيسى والمسلمون بجبل طور سنين، فيوحي الله جل جلاله إلى عيسى: أن احرز عبادي بالطور، وما يلي أيلة»[1]. ففي هذه الرواية نجد الأماني التوراتية في المكان (أرض الميعاد)، فهناك العراق المنطلق، والشام الوجهة، وأنهار دجلة والفرات وبحيرة طبرية وبيت المقدس وجبل الطور وما يلي أيلة، وكلها أمكنة تنبئ عن الأصل التاريخي للقصة، والمكان الجغرافي الذي طرأت فيه أحداثها. وكان الأولى لو أريد لها أن تكون عالمية أن تذكر أسماء مدن جديدة وبعيدة، وليس فقط في هذه المنطقة التاريخية التي تكونت فيها الذاكرة الجماعية لأهل الكتاب (والتي كان يُعتقد أنها كل الدنيا). وهو ما يؤكد مصدرية الكتاب المقدس لهذه المرويات.

وقد أضافت المرويات الإسلامية إلى الأفكار الكتابية ألفاظاً وآيات قرآنية كانت بمثابة الشاهد الخفي على صحة هذه المرويات، ومن ذلك في رواية ابن مسعود: «فيستقبلهم ياجوج وماجوج من كل حدب ينسلون»[2]، أو رواية أبي سعيد الخدري: «يفتح ياجوج وماجوج فيخرجون على الناس كما قال الله عزّ وجلّ من كل حدب ينسلون»[3]، وهو تضمين للآيات القرآنية بمعانٍ كتابية، وقد جاء في هذه الروايات نفس الأفكار التي رأيناها فيما سبق. قال ابن مسعود: «لا يأتون على شيء إلا أهلكوه ولا يمرون على ماء إلا شربوه»[4]. وفي رواية أبي سعيد: «فيغشون الأرض، وينحاز المسلمون عنهم إلى مدائنهم وحصونهم، ويضمون إليهم مواشيهم، فيشربون مياه الأرض، حتى إن بعضهم ليمر بالنهر فيشربون ما فيه، حتى يتركوه يابساً، حتى إن من بعدهم ليمر بذلك النهر، فيقول: لقد كان ها هنا ماء مرة، حتى لم يبق من الناس أحد إلا انحاز إلى حصن أو مدينة، قال قائلهم: هؤلاء أهل الأرض قد فرغنا منهم، بقي أهل السماء، قال: ثم يهز أحدهم حربته، ثم يرمي بها إلى السماء، فترجع إليه مخضبة دماً للبلاء والفتنة»[5].

---

(١) نفس المصدر والصفحة.
(٢) نفسه، ص ٩١.
(٣) نفسه.
(٤) نفسه.
(٥) نفسه، م١٠، ج١٦، ص ٢١.

لقد ذكرت هذه الروايات أنهم يشربون بحيرة طبرية إذا مروا بها، ويشربون الأنهار إذا مروا بها حتى ينشفوها، ولا أظن أنهم بهذه العمليات سيستقرون في مكان ما، بل إنهم سيغشون الأرض كلها وستنشف كلها ويموتون بالعطش. وإذا أمكننا أن نتصورهم يشربون البحيرات المحدود محيطها فكيف نتصور شربهم للأنهار حتى تنشف، هل ستخاف منهم منابع الأنهار وعيونها وثلوج الجبال وأمطار السماء فتنشف بذلك الأنهار؟! إنها المبالغات التي أسقطت على القصة الكتابية، وصيغت في هذه الروايات وأمثالها.

وذكرت الروايات أن هؤلاء القوم جبابرة لا يمكن مجابهتهم ولا حربهم، ففي رواية النواس بن سمعان الكلابي قال: «فبينا هو كذلك (أي عيسى ابن مريم) أوحى الله إليه: يا عيسى إني قد أخرجت عباداً لي لا بد لأحد بقتالهم، فحرز عبادي إلى الطور، فيبعث الله ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون، فيمر أحدهم على بحيرة طبرية فيشربون ما فيها، ثم ينزل آخرهم، ثم يقول: لقد كان بهذه ماء مرة، فيحاصر نبي الله عيسى وأصحابه، حتى يكون رأس الثور يومئذ خيراً لأحدهم من مائة دينار لأحدكم»[1]. وفي رواية كعب: «فيدعو عليهم عيسى ابن مريم، فيقول: اللهم لا طاقة ولا يدين لنا بهم، فاكفناهم بما شئت»[2]. وفي رواية عبد الله بن مسعود: «فيرجع الناس إلي فيشكونهم فادعوا الله عليهم...»[3]. وفي رواية حذيفة بن اليمان: «وعيسى والمسلمون بجبل طور سنين، فيوحي الله جل جلاله إلى عيسى: أن احرز عبادي بالطور وما يلي أيلة»[4].

وفي نظري فإن هذه المقاطع من الروايات لتكشف عن المصدر اليهودي لها. فالنفسية التي تتمنى هذا المستقبل نفسية جبانة لا تقدر على المجابهة والجهاد، وإنما تريد من الله أن يدافع عنها وحده وهي آمنة مطمئنة في حصونها ووراء أسوارها؛ إنها النفسية الخائفة المرعوبة التي تميز بها اليهود عبر الزمن: «لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر»[5]؛ «ولتجدنهم أحرص الناس على حياة»[6]؛ «قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين. ولن يتمنوه أبداً بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين»[7]؛ «فاذهب أنت وربك فقاتلا إنا ها هنا قاعدون»[8]؛ «إن فيها قوماً جبارين وإنا لن ندخلها حتى يخرجوا منها...»[9].

---

(١) نفسه، م١٠، ج١٧، ص ٩٠.
(٢) نفسه، ص ٨٩.
(٣) نفسه، م٩، ج١٦، ص ٢٨.
(٤) نفسه، م١٠، ج١٧، ص ٨٧.
(٥) سورة الحشر، آية ١٤.
(٦) سورة البقرة، آية ٩٦.
(٧) سورة البقرة، آية ٩٤ ـ ٩٥.
(٨) سورة المائدة، آية ٢٤.
(٩) سورة المائدة، آية ٢٢.

إن صورة المسيح المنتظر ـ وكما رأينا في مبحث الوفاة[1] ـ في الروايات الكتابية والإسلامية مبالغ فيها جداً إلى درجة الألوهية، فهو الذي يأتي من السماء حكماً عدلاً إماماً مقسطاً، ومعه سيفه وحربته، والكل يؤمن به أو يقتله، وريح نفسه إذا وجدها الكافر مات من حينه، ويقتل الدجال صاحب العجائب والغرائب. ولا أدري كيف يعجز هذا الملك الجبار عن مواجهة ياجوج وماجوج، وهو صاحب القدرات الخارقة والمؤيد بالملائكة والذي يمشي على السحاب. إن عجزه غير مبرر، وهو المخلص المنتظر، وبدل أن يجاهد ويحارب يقول: لا طاقة لي ولا يدين لنا، واكفناهم، بل إن الإله يوحي إليه بالتحصن بالطور، ويدعو من وراء الحصون على الجبابرة؟! إنه التناقض الصارخ بين الشخصية الأمل/الجبار والشخصية الواقع/الجبان، وهو ما يكشف عن الشخصية المنفصمة لبني إسرائيل والمشخصة في هذا المسيح/الأمل، يتمنونه جباراً في الأرض، بل يريدون أن يكونوا هم الجبابرة فيها عن طريقه؛ فهو الذي يمهد لهم طريق الجبروت، ولكن قلوبهم لا تستطيع خوض المعارك، بل مجرد تمني خوضها ولو كان معها هذا القائد الجبار، ولذلك فقد وهبوه صورة الجبار كما يتمنون وقلبهم الضعيف المرعوب الخائف الذي يتحصن بالحصون والجدران، فلم يستطع ـ ولو عبر الخيال ـ أن يدافع عنهم في معركة وهمية قادمة، بل سيدخلهم إلى الحصون المانعة، ومن هناك تأتي محاباة الله لهم ومقاتلته عنهم وكفايته لهم.

وهنا نطرح سؤالاً لأصحاب الروايات من المسلمين، أليس الإسلام دعوة إلى الجهاد والدفاع عن النفس، بل والدفاع عن الإنسانية كلها من المفسدين والجبابرة، فلماذا يتخلى المسيح المنتظر العظيم عن هذا الأمر ويتحصن مع المسلمين في الحصون حتى يأتي "قدر الله"؟!

وهناك سؤال آخر: كيف يوحي الله إلى عيسى «أن أحرز عبادي بالطور» إلا إذا كان عيسى نبياً مرسلاً؟ وكيف يكون نبياً مرسلاً بعد محمد، ومحمد هو خاتم النبيين؟ فهل هناك رسالة جديدة بعد خاتم النبيين يأتي بها عيسى بن مريم، وفيها الوحي، والأمر الإلهي وغير ذلك؟!

إن هذه المرويات قد ضمت أماني مختلفة لأهل الكتاب وألفت منها قصة أشراط الساعة وعلاماتها، فجاءت هذه القصة مضطربة متناقضة في ذاتها، ومتعارضة مع نصوص القرآن ومفاهيمه ومقاصده، ومع سنن الكون وقوانين التاريخ والمجتمع وسنن الفطرة والعقل والمنطق.

---

(١) انظر مبحث الوفاة من فصل النبوة في هذا الكتاب.

ورغم أن هذه القصة قد عرضت في التوراة من دون ذكر للمسيح المنتظر، وإنما ـ حسب النص التوراتي ـ الذي ينتقم من الغزاة هو الله، كما سنرى فيما بعد. لكن الذاكرة الشعبية الكتابية تتصوَّر دائماً أن الخلاص والانتقام إنما يكون على يد المسيح المنتظر الذي يأتي في آخر الزمان لإعادة مجد إسرائيل وملك داود.

ولنستمع إلى هذا الانتقام، كما ذكرته الرواية التي نحن بصدد دراستها والروايات الأخرى ونصوص الكتب المقدسة:

ـ عن أبي هريرة مرفوعاً: «فيبعث الله عليهم نغفاً في أقفائهم فتقتلتهم»[1].

ـ عن أبي سعيد الخدري مرفوعاً: «فبينما هم على ذلك بعث الله عليهم دوداً في أعناقهم كالنغف، فتخرج في أعناقهم فيصبحون موتى، لا يسمع له حس»[2].

ـ وعن حذيفة بن اليمان مرفوعاً: «ثم إن عيسى يرفع رأسه إلى السماء، ويؤمن المسلمون فيبعث الله عليهم دابة يقال لها النغف، تدخل من مناخرهم، فيصبحون موتى، من حاق الشام إلى حاق العراق»[3].

ـ وعن عبد اللّه بن مسعود: «فأدعو الله عليهم فيميتهم حتى تجوي الأرض من نتن ريحهم، فينزل المطر، فيجر أجسادهم، فيلقيهم في البحر»[4].

الملاحظ أن هذه الروايات تتضافر لبيان الموت الذي يلحق بياجوج وماجوج. والذي لا شك فيه أن القرآن لا يتحدث عن هذا الجانب من القصة ـ على الأقل ـ وإنما تتحدث عنه الكتب المقدسة، ومن ذلك في **سفر حزقيال**: «ها أنذا ياجوج رئيس روش ماشك وتوبال، وأردك وأقودك وأصعدك من أقاصي الشمال وآتي بك على جبال إسرائيل. واضرب قوسك من يدك اليسرى وأسقط سهامك من يدك اليمنى، فتسقط على جبال إسرائيل أنت وكل جيشك والشعوب الذين معك. أَبْذُلُكَ مأكلاً للطيور الكاسرة من كل نوع ولوحوش الحقل، على وجه الحقل تسقط لأني تكلمت يقول السيد الرب. وأرسل ناراً على ماجوج وعلى الساكنين في الجزائر آمنين فيعلمون أني أنا الرب»[5].

وفي **رؤيا يوحنا اللاهوتي**: «ولكن ناراً من السماء تنزل عليهم وتلتهمهم»[6].

إن القصة التوراتية وإن كان فيها إرسال النار من السماء على ياجوج وماجوج، وهي أمنية المستضعفين في الأرض، وهو ما اختارته القصة الإنجيلية، تبقى أحداثها

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، م٩، ج١٦، ص ٢١.
(٢) نفس المرجع والصفحة.
(٣) نفسه، م١٠، ج١٧، ص ٨٧.
(٤) نفسه، م٩، ج١٦، ص ٢٨.
(٥) **سفر حزقيال**، ٣٩/ ١ ـ ٦.
(٦) **رؤيا يوحنا**، ٢٠/ ٩.

منسجمة مع واقع الحروب والمعارك في الزمن القديم، حيث تبقى الجثث بعد الهزيمة مأكلاً للطيور الكاسرة ولوحوش البرية...

لكن نقل صورة الحرب هذه إلى المستقبل المأمول/ الموعود يضفي عليها غير قليل من الضخامة والأسطورية، ولننظر إليها وهي تتطور في الكتاب المقدس:

«وأنت يا ابن آدم فهكذا قال السيد الرب، قل لطائر كل جناح ولوحوش البر اجتمعوا وتعالوا احتشدوا من كل جهة إلى ذبيحتي التي أنا ذابحها لكم ذبيحة عظيمة على جبال إسرائيل لتأكلوا لحماً وتشربوا دماً، تأكلون لحم الجبابرة وتشربون دم رؤساء الأرض كباش وحملان وأعتدة وثيران كلها من مسمنات باشان، وتأكلون الشحم إلى الشبع وتشربون الدم إلى السكر من ذبيحتها لكم، فتشبعون على مائدتين من الخيل والمركبات والجبابرة وكل رجال الحرب يقول السيد الرب...»[1].

هذا التعبير الذي يصور المعركة وليمة تدعى إليها الكواسر والجوارح، فيأكلون لحوم الجبابرة ويشربون دماءهم بدعوة من الرب، يبيِّن فيها قدرته العظيمة على قهر الجبابرة والانتقام منهم... لكنه ينقل في الذاكرة الدينية وليمة الجوارح والكواسر وشبعهم وشكرهم لله على ذلك! وهو ما نلمسه في الروايات الإسلامية التي بين أيدينا.

ففي رواية أبي هريرة نجد: «والذي نفس محمد بيده أن دواب الأرض لتسمن وتشكر من لحومهم»[2]. ولما ذكرت رواية أبي هريرة الدواب، والمقصود بها الدواب الكاسرة المفترسة، جاءت الروايات الأخرى فطورت الدواب إلى المواشي، فجاء في رواية أبي سعيد الخدري: «فيقول المسلمون: ألا رجل يشري لنا نفسه، فينظر ما فعل العدو، قال: فيتجرد رجل منهم لذلك محتسباً نفسه، قد وطنها على أنه مقتول فيجدهم موتى، بعضهم على بعض، فينادي يا معشر المسلمين، ألا أبشروا، فإن الله قد كفاكم عدوكم، فيخرجون من مدائنهم وحصونهم، ويسرحون مواشيهم، فما يكون لها رعي إلا لحومهم، فتشكر عنهم أحسن ما شكرت عن شيء من النبات أصابت قط»[3].

هكذا تتحول المواشي إلى دواب كاسرة تعيش على اللحوم بدلاً من النباتات. ولقائل أن يقول: إنهم يسرحون في ذلك الزمان الأسود والنمور كما يسرحون البقر والغنم لأنها ستلقى الأمان على الأرض ـ كما تشير إليه الروايات ـ غير أن الروايات تتحدث عن سباع تتحول إلى آكلة تبن، وهذه الرواية تتحدث عن مواشٍ آكلة لحوم!! فهل إذا شبعت من لحومهم وشكرت عادت إلى طبيعتها الأولى آكلةَ نبات، أم أنها

---

(١) سفر حزقيال، ٣٩/١٧.
(٢) الطبري، جامع البيان، م٩، ج١٦، ص ٢١.
(٣) نفس المصدر والصفحة.

ستستمر على هذا الطبع الجديد مما يجعلها تبحث عن فرائس جديدة ربما يكون الناس بعضها؟! وهل ستتحول أظلافها إلى مخالب وقواطعها إلى أنياب، وجهازها الهضمي النباتي إلى جهاز هضمي للحوم والشحوم؟ وعندما تنتهي هذه الفرائس الآدمية هل سيتغير كل شيء مرة واحدة؟ وهل يستطيع الناس رعي مواشيهم في لحوم الموتى من الناس وقد أسنت ونتنت؟

وهكذا تبدأ القصة من حدث تاريخي معروف، حيث تأتي الجوارح والكواسر لأكل جيف الموتى بعد الحروب، فإذا بها تؤوّل إلى دعوة إلهية لهذه الحيوانات من أجل المأدبة الإلهية من لحوم الجبابرة، إلى دواب شاكرة وسمينة من هذه اللحوم، إلى مواشٍ ليس لها رعي إلا هذه اللحوم التي تسمن وتشكر الله عليها. . . ولنستمع إلى كعب الأحبار يحدثنا حديثاً آخر عن ما يطرأ لياجوج وماجوج قال: «ويبعث الله طيراً، فتأخذهم بمناقيرها فتلقيهم في البحر»[1]، وفي هذه الرواية لا تأتي الطير من أجل الأكل وإنما من أجل حمل هؤلاء وإلقائهم في البحر، ولكن بمناقيرها، ولا أدري كم يكون حجم هذه المناقير الحاملة لجثث هؤلاء الجبابرة! أما في رواية النواس بن سمعان فيقول: «فيرسل عليهم طيراً كأعناق البخت، فتحملهم فتطير بهم حيث شاء الله»[2].

والملاحظ أن الروايتين الأوليين تتحدثان عن أكل لحم وشرب دم تقوم به الحيوانات والمواشي، وفي الرواية الثالثة والرابعة نرى طيوراً عجيبة تحمل الجيف وتلقيها في البحر أو حيث شاء الله. وهناك روايات أخرى تتحدث عن أمطار السماء وهي تغسل الأرض من جيفهم. جاء في رواية حذيفة بن اليمان: «حتى تنتن الأرض من جيفهم، ويأمر الله السماء فتمطر كأفواه القرب، فتغسل الأرض من جيفهم ونتنهم فعند ذلك طلوع الشمس من مغربها»[3]. وفي رواية عبد اللّه بن مسعود: «فأدعو الله عليهم فيميتهم حتى تجوي الأرض من نتن ريحهم، فينزل المطر، فيجر أجسادهم، فيلقيهم في البحر»[4]. وفي رواية كعب: «يبعث الله عيناً يقال لها الحياة تطهر الأرض منهم»[5].

ورغم اختلاف هذه الروايات فإن الأرض قد تخلصت من هؤلاء الأشرار الجبابرة، إما عن طريق الأكل والالتهام أو الرفع أو الإلقاء في البحر عن طريق الطيور أو الأمطار أو العيون أو هذه الوسائل كلها. . . النتيجة إذن هي أن الله قد انتقم منهم

---

(١) الطبري، **جامع البيان**، م١٠، ج١٧، ص ٩٨.
(٢) نفسه، ص ٨٩.
(٣) نفسه، ص ٨٧.
(٤) نفسه.
(٥) نفسه، ص ٢٨.

وطهَّر الأرض، كما طهَّرها بالطوفان على عهد نوح. ولعل قصة الطوفان ماثلة بكل قوة في أعين كاتبي هذه المرويات؟!

خلاصة القول، إن الفكرتين الأساسيتين اللتين تنبني عليهما قصة ياجوج وماجوج في الكتاب المقدس قد نقلت بحذافيرها إلى الروايات الإسلامية:

الأولى: وهي إفسادهم المقبل في الأرض وتحصن الناس عنهم في الحصون بمن فيهم المسيح المنتظر.

والثانية: وهي عقابهم بيد الله وليس بأيدي المؤمنين وإن كانوا سيدعون الله عليهم من وراء الحصون بدعاء المسيح المنتظر، وذلك قبل يوم القيامة.

لقد شحن تفسير آيات القرآن الذاكرة لياجوج وماجوج بهذه المعاني، وهو تحريف للكلم عن مواضعه. فأما ما ورد في سورة **الكهف** فحديث عن ياجوج وماجوج في عهد ذي القرنين الذي بنى عليهم سداً لم يستطيعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً، وإذا جاء وعد ربي يوم القيامة جعله دكاً وكان وعد ربي حقاً.

وأما ما ورد في سورة **الأنبياء** فحديث عن الأمم المهلكة، إن الله سيبعثها ويعاقبها في الآخرة. قال تعالى: «وحرام على قرية أهلكناها إنهم لا يرجعون»[1]. وضرب سبحانه مثلاً لهذه القرى بياجوج وماجوج عندما يبعثون ويخرجون إليه ينتظرون حسابهم قال تعالى: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا»[2]... وهو ما سنراه في المبحث القادم.

وما هذه المرويات التي بين أيدينا إلا ما دُوِّن في تاريخنا من الثقافة الشائعة[3]،

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٥.

(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.

(٣) إن ما يؤكد أن هذه الأخبار من الثقافة الرائجة في بداية وأواسط القرن الثاني ما أورده رواة هذه الأخبار عن مصادرهم: قال الطبري: «حدّثنا ابن حميد، قال: حدثنا محمد بن إسحاق، قال: حدثني بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب، ممن قد أسلم، ممن توارثوا من علم ذي القرنين..». وقال الطبري: «حدثنا ابن حميد، قال ثنى سلمة، قال: حدثني محمد ابن إسحاق، قال: فحدثني من لا أتهم عن وهب بن منبه اليماني، وكان له علم بالأحاديث الأول، أنه كان يقول: ...».

فمن خلال روايتي الطبري عن ابن إسحاق يتبين أن مصدر العلم في مسألة ذي القرنين هي بعض من يسوق أحاديث الأعاجم من أهل الكتاب، ممن قد أسلم ممن توارثوا من علم ذي القرنين، أو وهب بن منبه اليماني الذي له علم بالأحاديث الأول، وهو بلغة أخرى ثقافة أهل الكتاب المنتشرة =

ونسبت بعض رواياتها عن خطأ أو عمد إلى النبي لتأخذ مكانها المشروع في النسيج الثقافي الإسلامي، فتمرر بذلك عقائد أهل الكتاب من يهود ومسيحيين إلى العقل والقلب المسلم، بل ويُقرأ القرآن الكريم ـ وهذا هو الأخطر ـ في ضوئها. . . ولعل وجود رواة أهل الكتاب وتلاميذهم ومن تأثر بثقافتهم في هذه المرويات لدليل قوي آخر على صدق دعوانا، ومنهم كعب الأحبار وعبد اللّٰه بن سلام وأبو هريرة وعبد اللّٰه بن عمرو بن العاص ووهب بن منبه وابن سمعان الكلابي وغيرهم.

ضرورة الرجوع إلى الله

خرجنا من المبحث السابق بأن معنى قوله سبحانه وتعالى: «إن يأجوج ومأجوج مفسدون في الأرض»[1]، وقوله سبحانه: «فإذا جاء وعد ربي جعله دكّآء وكان وعد ربي حقاً»[2]، ليس هو ما ذهبت إليه الروايات، واعتمدها المفسّرون من الإفساد القادم لياجوج وماجوج وحفرهم للسد وخروجهم على الناس، وإنما تتحدث هذه الآيات عن قوم كانوا على عهد ذي القرنين وأفسدوا في الأرض فطلب جيرانهم من هذا الرجل الصالح أن يبني عليهم سداً يقيهم شرهم، فأقامه عليهم من حديد وقطر مما حبس إفسادهم عن جيرانهم وما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً، وأن هذا السد سيدك عندما يأتي وعد الله بدك الأرض والجبال وذلك يوم القيامة.

وفي هذا المبحث سنتعرض لباقي الآيات المتحدثة عن ياجوج وماجوج وكيف تعامل معها المفسرون.

فقد ورد في سورة الأنبياء بعد الحديث عن قوم محمد وإبراهيم ولوط ونوح وداود وسليمان وأيوب وإسماعيل وذي الكفل وزكريا ومريم وعيسى، قوله تعالى: «إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون. وتقطّعوا أمرهم بينهم كل إلينا راجعون. فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كُفران لسعيه وإنّا له كاتبون. وحرامٌ على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون. حتى إذا فُتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين. إنكم وما تعبدون من دون الله حصبُ

= بين المسلمين، وهي ثقافة إنما جاء القرآن للهيمنة عليها وتصحيحها وليس لتبنيها والاستشهاد عليها بآيات القرآن الكريم ـ كما هو الواقع.

(١) سورة الكهف، آية ٩٤.

(٢) سورة الكهف، آية ٩٨.

جهنم أنتم لها واردون»[1].

وحسب هذه الآيات، فكل الأقوام يمثلون في الأصل أمة واحدة، ربها الله، لكنهم تقطعوا أمرهم، وكل راجعون إلى الله فيحكم بينهم، فيجازي المحسنين بما يستحقون والمسيئين بما حق عليهم، ولن يفلت أحد استحق العقاب من عذاب الله بما في ذلك الأمم المهلكة، فلا بد أن يرجعوا إليه دون شك.

ثم ينقلنا السياق القرآني إلى مشهد من مشاهد هذا الرجوع إليه، حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون، وهو مشهد الأمة القديمة ياجوج وماجوج التي كانت على عهد ذي القرنين وكانت مفسدة، وهي تبعث وتفتح وتنسل من كل حدب لتنتظر الجزاء الذي تستحق والوعد الذي ستراه بعد قليل، وفجأة تشخص أبصارها «فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا»[2]، ثم يأخذون ما وعدهم ربهم حقاً «إنكم وما تعبدون حصب جهنم أنتم لها واردون».[3] ولا تشخص فقط أبصار ياجوج وماجوج، وإنما أبصار الظالمين والكافرين جميعاً فلا يجدون مفراً ولا مهرباً من هذا الوعد الحق، وبورودهم جهنم يسدل الستار على مشهد من مشاهد يوم القيامة تعرضت له سورة الأنبياء.

اختلاف المفسرين:

هذا إذا لم ندخل الروايات التي اعتمدها المفسرون في فهم هذه الآيات، أما إذا أدخلناها فسنجد أنفسنا أمام اختلاف كبير واضطراب شديد جعل المفسِّرين لا يستقرون على فهم إلا وتجد فيه تناقضاً ظاهراً يسقطه.

وقد شمل هذا الاختلاف أموراً كثيرة من حيث اللفظ والمعاني والقراءات والإضافة والإزالة وغيرها. فقوله تعالى: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[4]، قال الطبري: «اختلف القراء في قراءة قوله "وحرام" فقرأته عامة أهل الكوفة "وحرم" بكسر الحاء، وقرأ ذلك عامة أهل المدينة والبصرة "وحرام" بفتح الحاء والألف، والصواب من القول في ذلك أنهما قراءتان مشهورتان متفقتا المعنى، غير مختلفتين، وذلك أن الحرم هو الحرام، كما الحل هو الحلال، والحلال هو الحل، فبأيتهما قرأ القارئ فمصيب». وكان ابن عباس يقرؤه "وحرم" بتأويل: "وعزم". وبعد إيراده للروايات المختلفة في الموضوع قال الطبري: «فكأن أبا جعفر وجه تأويل ذلك إلى أنه: وحرام على أهل قرية أمتناهم أن يرجعوا إلى الدنيا، والقول

---

(1) سورة الأنبياء، آية ٩٢ ـ ٩٨.
(2) سورة الأنبياء، آية ٩٧.
(3) سورة الأنبياء، آية ٩٨.
(4) سورة الأنبياء، آية ٩٥.

الذي قاله عكرمة في ذلك عندي أولى بالصواب، وذلك أن الله تعالى ذكره، أخبر عن تفريق الناس دينهم الذي بعث به إليهم الرسل، ثم أخبر عن صنيعه بمن عمل بما دعته إليه رسله من الإيمان به، والعمل بطاعته، ثم أتبع ذلك قوله: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[1]، فلأن يكون ذلك خبراً عن صنيعه بمن أبى إجابة رسله، وعمل بمعصيته، وكفر به، أحرى ليكون بياناً عن حال القرية الأخرى التي لم تعمل الصالحات وكفرت به»[2].

ثم قال: «فإذا كان ذلك كذلك، فتأويل الكلام: حرام على أهل قرية أهلكناهم بطبعنا على قلوبهم، وختمنا على أسماعهم وأبصارهم، وإذا صدوا عن سبيلنا، وكفروا بآياتنا أن يتوبوا ويراجعوا الإيمان بنا، واتباع أمرنا والعمل بطاعتنا، وإذا كان تأويل قول الله "وحرم" وعزم: على ما قال سعيد: لم تكن "لا" في قوله "أنهم لا يرجعون" صلة، بل تكون بمعنى النفي، ويكون معنى الكلام: وعزم على قرية أهلكناها أن لا يرجعوا عن كفرهم. وكذلك إذا كان معنى قوله (وحرم) نوجبه. وقد زعم بعضهم أنها في هذا الموضع صلة، فإن معنى الكلام: وحرام على قرية أهلكناها أن يرجعوا، وأهل التأويل الذين ذكرناهم كانوا أعلم بمعنى ذلك منه»[3].

والملاحظ أن المعنى الذي اختاره الطبري هو: «وواجب على أهل قرية كفروا وطبع على قلوبهم أن لا يتوبوا ويرجعوا إلى الإيمان أبداً». وقد بنى فهمه هذا على اعتبار قوله تعالى «وحرام» هي «وعزم» بناء على فهم قراءة «وحرم» التي وردت في روايات سعيد بن جبير عن ابن عباس[4].

ونفس المعنى سار إليه الزمخشري حيث قال: «وقرئ حرم وحرم بالفتح والكسر حرم وحرم ومعنى «أهلكناها» عزمنا إهلاكها أو قدرنا إهلاكها. ومعنى الرجوع من الكفر إلى الإسلام والإنابة ومجاز الآية أن قوماً عزم الله على إهلاكهم غير متصور أن يرجعوا أو ينيبوا إلى أن تقوم القيامة. فحينئذ يرجعون ويقولون: «يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين» يعني أنهم مطبوع على قلوبهم فلا يزالون على كفرهم ويموتون عليه حتى يروا العذاب»[5].

وأما الرازي فقد ذكر احتمالات كثيرة لتفسير الآية ومنها ما سار إليه الطبري

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٥..
(٢) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٨٦.
(٣) نفسه، ص ٨٦ ـ ٨٧.
(٤) نفسه، ص ٨٦.
(٥) الزمخشري، الكشاف، م٣، ص ٢٠.

والزمخشري حيث قال: «إذا أثبت هذا فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون، ثم ذكروا في تفسير الرجوع أمرين: أحدهما، أنهم لا يرجعون عن الشرك ولا يتولون عنه»[1].

واختار القرطبي نفس المذهب بعد أن ذكر اختلاف القراءات التي وصلت إلى تسع قال: «وعن قتادة ومطر الوراق "وحرم" تسع قراءات». ثم قال: قال النحاس: «والآية مشكلة. ومن أحسن ما قيل فيها وأجلّه ما رواه ابن عيينة وابن علية وهشيم وابن إدريس ومحمد بن فضيل بن حيان ومعلى عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس في قول الله: «وحرام على قرية أهلكناها» قال: وجب أنهم لا يرجعون، قال: لا يتوبون. (. . .) (إلى أن قال) فإذا كان "حرام" و"حرم" بمعنى واجب فمعناه أنه قد ضيق الخروج منه ومنع فقد دخل في باب المحظور بهذا»[2].

ولم يختر ابن كثير هذا القول الذي يوجب على المهلكين عدم التوبة، وإن كان قد اختار القول الثاني الذي تعني فيه "وحرام" معنى وواجب قال: «يقول "وحرام على قرية" قال ابن عباس وجب يعني قد قدر أن أهل كل قرية أهلكوا أنهم لا يرجعون إلى الدنيا قبل يوم القيامة، هكذا صرح به ابن عباس وأبو جعفر الباقر وقتادة وغير واحد. وفي رواية عن ابن عباس أنهم لا يرجعون أي لا يتوبون، والقول الأول أظهر، والله أعلم»[3].

والملاحظ أن هؤلاء المفسِّرين قد بنوا فهمهم للنص المدروس على بعض الروايات المنسوبة لابن عباس أو غيره المبنية هي بدورها على فهم خاص لإحدى القراءات القرآنية الشاذة والتي هي "حرم" بمعنى عزم. فتغير المعنى من حرام الذي يفيد المنع إلى واجب، هذا التغيير ترتبت عليه تغييرات كثيرة، منها في هذا الفهم: قوله تعالى «أهلكناها» فقد أصبح «لم نهلكها بعد وإنما نريد إهلاكها في المستقبل» أو يصبح «أهلكناها بالطبع على قلوب أهلها فلا يؤمنون ولا يطيعون»، وكل هذا تحريف للنص الذي إنما يفيد الإهلاك المتحقق الماضي، وليس المفترض في المستقبل أو المعنوي. فهي أهلكت حقاً ولم يبق من أهلها أحد، وهذا المعنى يفهم في سياقه. فقوم إبراهيم ولوط ونوح وموسى وغيرهم مما ذكرتهم السورة قبل ذلك قد أهلكوا فلا ترى لهم من باقية. فمنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا ومنهم من أخذته الصيحة.

ومنه قوله تعالى: «وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٢٢، ص ١٩١.

(٢) القرطبي، **جامع أحكام القرآن**، م٦، ج١١، ص ٣٥٧ ـ ٣٥٨.

(٣) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ١٩٦/٣.

القول فدمرناها تدميراً»[1]، فهناك فرق بين إرادة الإهلاك ووقوع الإهلاك، فوقوع الإهلاك يفيد التدمير والفناء.

فأما المعنى الأول للهلاك فقد اختاره الطبري حيث قال: «حرام على أهل قرية أهلكناهم بطبعنا على قلوبهم، وختمنا على أسماعهم وأبصارهم، وإذ صدوا عن سبيلنا وكفروا بآياتنا»[2].

والمعنى الثاني للهلاك اختاره الزمخشري حيث قال: «ومعنى "أهلكناها" عزمنا على إهلاكها أو قدرنا إهلاكها»[3].

ومن التغييرات التي تترتب على هذا المعنى أن يصبح معنى الرجوع التوبة، وأغلب الروايات تشير إلى ذلك، قاله الطبري والزمخشري وذكره الرازي ضمن الأقوال واختاره القرطبي. وهو معنى غير صحيح، إذ إن التوبة إنما تكون للأحياء وليس للمهلَكين، فالميت لا يتوب أو يعصي وإنما الحي. ولذلك وجدنا بعض المفسرين فسروا الهلاك بإرادة الهلاك أو الهلاك المعنوي حتى لا يتناقض مع التوبة وهو لا يسعفهم. أما الذين قبلوا الهلاك بمعناه المادي فحريّ بهم أن يتفكروا في خطأ الجمع بين هذا المعنى ومعنى التوبة فالتوبة لا تكون بعد الهلاك.

وثمة الذين قالوا إن الرجوع إنما يكون للدنيا، ومن ثم فالرجوع ممتنع إليها، وهو ما اضطرهم إلى التذرع بالقراءة الشاذة التي تبدل معنى "حرام" إلى "واجب" حتى يستقيم السياق. غير أن هذا المعنى لا فائدة فيه في السياق الذي وردت فيه الآيات، فلا معنى أن يقول الله سبحانه: إن الذين أهلكهم لن يعودوا إلى الدنيا، في سياق الحديث عن العودة إلى الله حيث يقول تعالى: «كل إلينا راجعون»[4].. ولقد خلق هذا التدخل في النص القرآني اضطراباً كبيراً للمفسرين حتى أصبح بعضهم يقول إن "لا" في قوله تعالى: «لا يرجعون» "زائدة" أو "صلة" أو غيرها مما يفيد عدم اعتبارها في الفهم.

والحقيقة أن منشأ هذا الاضطراب في فهم الآية إنما يرجع إلى الفهم الذي سلط على الآيات التي تليها، والتي تتحدث عن فتح ياجوج وماجوج وبسبب المرويات التي تقول إن فتح ياجوج وماجوج إنما يكون في الدنيا قبل يوم القيامة. وإذا كانت هذه الآية تتحدث عن الرجوع يوم القيامة وليس في الدنيا، وأنه لا يجوز عودة الأمم المهلَكة إلى الدنيا قبل يوم القيامة، فهنا تقع مشكلة كبيرة لأصحاب هذه المرويات، إذ يطرح التساؤل كيف يخرج ياجوج وماجوج قبل يوم القيامة والله حرم

---

(١) سورة الإسراء، آية ١٦.
(٢) الطبري، **جامع البيان**، م١٠، ج١٧، ص ٨٧.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص ٢٠.
(٤) سورة الأنبياء، آية ٩٣.

رجوع الأمم المهلَكة قبل ذلك اليوم؟!

أم أن ياجوج وماجوج ما زالوا أحياء فلم يهلكوا وهم ـ كما تقول الروايات ـ وراء سد ذي القرنين الذي يحفرونه في كل يوم حتى إذا كادوا يخرجون أعيدوا لأنهم نسوا أن يذكروا اسم الله إلى آخر الروايات؟

بل إن هذه المرويات نفسها إنما وضعت لحل الإشكالات التي وضعها القرآن لأصحاب هذه التصورات والفهوم، فتحاول المرويات أن تربط بين زمن ذي القرنين وقيام الساعة، فتترك ياجوج وماجوج وراء السد إلى ذلك اليوم ليخرجوا فيقوموا بالمهام التي يسندها إليهم أصحاب الروايات، وهو ما سندرسه بعد حين.

ولقد تنبّه الإمام القاسمي وسيد قطب إلى الأخطاء التي وقع فيها المفسِّرون السابقون بسبب اعتمادهم على المرويات السالفة الذكر ونبهوا إلى وجوب تحكيم السياق القرآني في فهم النص وتفسيره.

قال القاسمي بعد أن ذكر قولين اختارهما: «وأما ما ذكر سواهما، فلا يدل عليه السياق ولا النظير، وفيه ما يخل بالبلاغة من التعقيد وفوات سلاسة التعبير»[1]. غير أن أحد هذين القولين وإن كان يدل عليه النظير فإنه لا يدل عليه السياق هو الآخر، وفيه غير قليل من التكلف الذي لا داعي له. قال القاسمي: «﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون﴾[2]، أي وحرام على أهل قرية فسقوا عن أمر ربهم، فأهلكهم بذنوبهم، أن يرجعوا إلى أهلهم، كقوله تعالى: ﴿ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون﴾،[3] وقوله: ﴿فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون﴾[4]. وزيادة "لا" هنا لتأكيد معنى النفي من "حرام"، وهذا من أساليب التنزيل البديعة البالغة النهاية في الدقة، وسر الإخبار بعدم الرجوع مع وضوحه، هو الصدع بما يزعجهم ويؤسفهم ويلوعهم من الهلاك المؤبد، وفوات أمنيتهم الكبرى، وهي حياتهم الدنيا»[5].

والملاحظ أن في هذا التوجيه مجموعة من المخالفات، الأولى: أن الحديث في الآيات السابقة واللاحقة ليس عن الدنيا والرجوع إليها، فالرجوع إلى الدنيا أمر ممتنع والمشركون يعرفون هذا بل هو ما بنوا عليه ظنهم أنهم لا يرجعون إلى الله. ولذلك

---

(١) القاسمي، **محاسن التأويل**، م٥، ج١١، ص ١٧٧.
(٢) سورة **الأنبياء**، آية ٩٥.
(٣) سورة يس، آية ٣١.
(٤) سورة يس، آية ٥٠.
(٥) القاسمي، **محاسن التأويل**، م٥، ج١١، ص ١٧٧.

فعندما يحدثهم الأنبياء بهذا الأمر فإنهم يقولون لهم: «فأتوا بآبائنا الأولين»، فهم على يقين من ذلك ولا يفيدهم شيئاً تأكيد هذا الأمر وخصوصاً في سياق الحديث عن البعث. الثانية: اعتبار لفظة من القرآن زائدة كثيراً ما يكون بسبب عدم التدبر الكافي، فـ "لا" هنا ليست زائدة ولا تعني أبداً التأكيد أو الصلة وإنما هي لتحريم نفي الرجوع، وهذا التحريم مع النفي يعطي قوة أكبر، فالأمر ليس للإمكان، وإنما حرام أن ينفى، لا يمكن أن ينفى أبداً، إنه مؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أو الظن أو التأويل والآيات اللاحقة تبين ذلك. أما نظير هذه الآيات المتحدثة عن وجوب الرجوع إلى الله فهو كثير، فقد قال تعالى عن فرعون وجنوده: «واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون. فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين»[1]. وقال سبحانه عن كل منكري البعث: «أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون».[2] وجاء في الآيات السابقة للنص الذي نقوم بدراسته قوله تعالى: «كل إلينا راجعون. فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وإنا له كاتبون»[3]. ثم جاءت الآية التي ندرسها تتحدث عن الصنف الآخر من الناس، وهم الذين كفروا فذكرت لنا منهم أشدهم وهم القرى المهلَكة، فقال سبحانه: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[4]. ومن ثم فإنهم لن يفلتوا من العذاب الذي ينتظرهم، ومن الرجوع إليه سبحانه لأخذ هذه المستحقات. فهم داخلون تحت قوله تعالى: «كل إلينا راجعون»، وإن جل سور القرآن تتحدث عن هذا المعنى بأساليب مختلفة، كلها تؤكد حقيقة واحدة: أن الرجوع إلى الله لا شك فيه لكل الأمم والشعوب، المؤمنين والكافرين، وكل ينال جزاءه عند الله.

وعليه فإن ما ذكره الإمام القاسمي وذهب إليه لا نسلم به، وقد ذكر قولاً آخر وأجازه، وهو القول الصحيح، قال: «وجعل أبو مسلم هذه الآية من تتمة ما قبلها، و"لا" فيها على بابها، وهي مع "حرام" من قبيل نفي، فيدل على الإثبات. والمعنى: وحرام على القرية المهلَكة، عدم رجوعها إلى الآخرة. بل واجب رجوعها للجزاء، فيكون الغرض إبطال قول من ينكر البعث. وتحقيق ما تقدم أنه لا كفران لسعي أحد. وأنه سبحانه سيحييه، وبعلمه يجزيه. واللفظ الكريم يحتمله ويتضح فيه. إلا أن الأول لرعاية النظائر من الآي أولى»[5].

الملاحظ أن القاسمي قد بنى إجازته لهذا المعنى على مجموعة من الأوصاف

---

(١) سورة القصص، آية ٣٩ ـ ٤٠.
(٢) سورة المؤمنون، آية ١١٥.
(٣) سورة الأنبياء، آية ٩٣ ـ ٩٤.
(٤) سورة الأنبياء، آية ٩٥.
(٥) القاسمي، محاسن التأويل، م ٥، ج١١، ص ١٧٧.

الموجودة فيه، ولم يرجحه على قوله المختار بسبب وصف آخر، وهو ما يدعونا إلى مناقشة هذه الأوصاف جميعاً.

١) «وجعل أبو مسلم هذه الآية من تتمة ما قبلها».

٢) «و "لا" فيها على بابها».

٣) «واللفظ الكريم يحتمله ويتضح فيه».

ثم ذكر الوصف الرابع الذي دعاه إلى ترجيح قوله الأول وهو:

٤) «إلا أن الأول لرعاية النظائر من الآي أولى».

فأما «جعل الآية من تتمة ما قبلها»، فهو ضروري لفهم النصوص على وجهها، فالقرآن «كتابٌ أحكمت آياته ثم فصِّلت من لدن حكيم خبير»[١]، ولا يجوز لأحد أن يخرج النصوص من سياقها ويقرأها في سياقات أخرى. ومن ثم فالآيات يكمّل بعضها بعضاً داخل السياق الواحد سواء أكان موضوعاً أم سورة أم قصة أم غير ذلك. وغياب هذا الشرط في الأقوال المخالفة كافٍ لردها.

وأما «جعل "لا" فيها على بابها»، فهو الأصل ومن أراد إخراج النصوص عن أصلها فإنه يحتاج إلى قرائن كافية لتحويل المعنى من الأصل إلى الفرع. ولا يوجد في مقامنا هذا أي داعٍ لذلك، ولا يسبّب بقاء هذا اللفظ على بابه أي مشكل في فهم النص، بل على العكس من ذلك، فإن إخراجه عن بابه هو ما جعل هذا النص مشكلاً عند معظم المفسِّرين.

وأما كون «اللفظ يحتمله ويتضح فيه»، فهو الدليل على صحته من غير تعسف لا على السياق العام، ولا على اللفظة الخاصة، ولا على معنى الآية الذي يتضح بهذا التوجيه، وخلاف هذا يطرح مجموعة من المشكلات والاختلافات الدالة على أنها ليست المعاني المرادة.

وأما «رعاية النظائر من الآي» التي جعلت القاسمي يرجح القول الأول فغير مسلمة، فالمعنى الذي جاء به مسلم له نظائر كثيرة وقد ذكرنا بعضها. وحتى وإن لم تكن له نظائر من الآي، فلا يجوز نفيه بهذه الدعوى. وكثير من المعاني في القرآن إنما جاءتنا من آية واحدة أو آيات في سياق واحد وليس لها نظائر، ومع ذلك فلا يجوز لنا إلا فهمها في إطار سياقها الذي وردت فيه، وليس في إطار ما نظنه نظائر لها. ومن شرائع القرآن وعقائده ومبادئه وقصصه ما ذكر مرة واحدة فقط، ومنه ما ذكر أكثر من مرة ولكن بمعانٍ مختلفة وفي سياقات متنوعة، في كل موضع يُذكر

---

(١) سورة هود، آية ١.

تفصيل لا يوجد في غيره من المواضع وليس له نظائر ويجب أن يُفهم في سياقه ولغته واتساق معانيه.

بل إن ما اعتبره القاسمي نظائر للآية ليس كذلك. فقوله تعالى: «ألم يروا كم أهلكنا قبلهم من القرون أنهم إليهم لا يرجعون»،[1] وقوله تعالى: «فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون»[2] يجب فهمه في سياقه. فسياق الآية الأولى هو ببيان هلاك الأمم وأنهم إن أهلكوا لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم ولا الرجوع ولا غير ذلك. ولو أن القاسمي رجع إلى هذه الآية التي اعتبرها نظيراً لما ذهب إليه، لوجدها على العكس من ذلك نظير ما نذهب إليه، وإليكم تتمتها. قال تعالى: «وإن كُلٌّ لمَّا جميعٌ لدينا مُحْضَرُون»[3]، وهو نفس معنى «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[4]. فطبعاً هذه قرى مهلكة ولا يرجعون إلى الدنيا ولكنهم جميعاً راجعون إلى الله ومحضرون عنده، وهو خلاف ما ذهب إليه القاسمي. والآية الأخرى التي أوردها تؤكّد نفس المعنى بقراءة ما يتبعها من آيات، قال تعالى: «فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون، ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون. قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا»[5].

وعليه، فإن المعنى الذي اخترناه هو المعنى الصحيح الذي لا يختلف عن سياق الآيات السابقة واللاحقة، ولا تبدل فيه الكلمات والمعاني، وله نظائر من الآي، ولا يحدث أي مشكل في الفهم، بخلاف كل ما ورد عند المفسرين خلافه.

وقد اختار سيد قطب هذا المعنى دون غيره من المعاني حيث قال: «والجزاء على العمل يتم في الآخرة حتى ولو قدم منه قسط في الدنيا، فالقرى التي هلكت بعذاب الاستئصال ستعود كذلك حتماً لتنال جزاءها الأخير. وعدم عودتها ممتنعة، فهي راجعة بكل تأكيد «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[6]. إنما يفرد السياق هذه القرى بالذكر، بعد أن قال: «كل إلينا راجعون» لأنه قد يخطر للذهن أن هلاكها في الدنيا كان نهاية أمرها، ونهاية حسابها وجزائها، فهو يؤكد رجعتها إلى الله، وينفي عدم الرجعة نفياً قاطعاً في صورة التحريم لوقوعه.. وهو تعبير فيه شيء من الغرابة، مما جعل المفسِّرين يؤولونه فيقدرون أن "لا" زائدة. وأن المعنى هو نفي رجعة القرى إلى الحياة الدنيا بعد إهلاكها، أو نفي رجوعهم عن غيهم إلى قيام الساعة، وكلاهما تأويل لا داعي له، وتفسير النص على ظاهره أولى، لأن له وجهه

---

(١) سورة يس، آية ٣١.
(٢) سورة يس، آية ٥٠.
(٣) سورة يس، آية ٣٢.
(٤) سورة الأنبياء، آية ٩٥.
(٥) سورة يس، آية ٥٠ ـ ٥٢.
(٦) سورة الأنبياء، آية ٩٥.

في السياق على النحو الذي ذكرنا»[1].

وخلاصة القول إن ما أورده المفسِّرون من تفسير معتمد على الروايات الأثرية لا يصحّ به تفسير الآية، بل إن هذه المرويات الأثرية هي السبب في الانحراف الذي وقع فيه المفسِّرون في فهم الآية، وهو ما يطرح علامات استفهام كبيرة على هذه الآثار: هل هي تساعد على الفهم؟ أم أنها تعيق الفهم الصحيح للنصوص؟ وخصوصاً إذا كانت هذه الآثار إما قراءات قرآنية، منسوبة إلى الصحابة، أو فهوماً للصحابة، أو تفسيرات للتابعين والأئمة، أو حتى أحاديث مرفوعة إلى النبي...

إننا أمام معضلة تدفع بأصول التفسير المعتمد إلى الميزان والتمحيص، من أجل تجنب الخطأ والتحريف في فهم كلام الله وبيان معانيه... وإنها لمعضلة عظيمة حقاً ما أظن أني إلاّ طارق بابها المغلق بأقفال المهابة والتقديس، والمحروس بأجناد التاريخ والثقافة والتقليد، وهي معضلة أمدتها العلمية والمدرسية بما تحتاج إليه من أعمدة وأسوار تمنع كل "الخارجين" عن الاقتراب من صرحها العظيم المقدس!!

هلاك ياجوج وماجوج

اختلاف المفسِّرين في فهم الآية:

قال تعالى: «وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونُفخ في الصور فجمعناهم جمعاً»[2].

اختلف المفسرون في فهم هذه الآية وفي توجيه معناها، فمن قائل إن البعض المتروكين، هم ياجوج وماجوج، ومن هؤلاء من قال كان ذلك حين بناء السد عليهم، وقال غيره، بل عندما يدك هذا السد وذلك قبيل الساعة، ومنهم من قال إن المراد به يوم القيامة.

وقال غير هؤلاء إن المقصود بالقوم الذين يموج بعضهم في بعض هم الناس عموماً، ومنهم من قال الإنس والجن. وسبب هذه الاختلافات هو الروايات المختلفة التي فهم المفسِّر الآية في إطارها.

فأما المعنى **الأول** والذي يتوجه إلى أن المقصودين بالموج بعضهم في بعض هم ياجوج وماجوج وذلك عند بناء السد عليهم، فلم يذكره الطبري ولا الزمخشري وإنما

(١) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٤، ص ٢٣٩.

(٢) سورة الكهف، آية ٩٩.

ذكره الرازي واختاره غيره، قال: «علم أن الضمير في قوله "بعضهم" عائد إلى ياجوج وماجوج. وقوله "يومئذ" فيه وجوه: الأول أن يوم السد ماج بعضهم في بعض لما منعوا الخروج». وبعد أن ذكر قولين آخرين قال: «إلا أن الأقرب إلى المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكاً فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة»[(١)].

أما القرطبي فقد ذكر هذا المعنى واختاره قال: «﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾. الضمير في "تركنا" لله تعالى، أي تركنا الجن والإنس يوم القيامة يموج بعضهم في بعض، وقيل: تركنا ياجوج وماجوج "يومئذ" أي وقت كمال السد يموج بعضهم في بعض. واستعارة الموج لهم عبارة عن الحيرة وتردد بعضهم في بعض، كالمولهين من همّ وخوف، فشبَّههم بموج البحر الذي يضطرب بعضه في بعض، وقيل تركنا ياجوج وماجوج يوم انفتاح السد يموجون في الدنيا مختلطين لكثرتهم. قلت: فهذه ثلاثة أقوال: أظهرها أوسطها، وأبعدها آخرها، وحسن الأول لأنه تقدم ذكر القيامة في تأويل قوله تعالى: ﴿فإذا جاء وعد ربي﴾ والله أعلم»[(٢)].

ولم يذكر كل من ابن كثير والقاسمي وسيد قطب وغيرهم هذا القول، وإنْ كان في نظرنا هو الصواب الذي لا يصح غيره من الأقوال المذكورة. وهو ما سنناقشه بعد عرض الأقوال الأخرى.

أما المعنى الثاني، والذي يفيد أن هذا الأمر سيكون قبيل الساعة عندما يدك السد، فقد ذكره الزمخشري مجيزاً له، قال: «ويجوز أن يكون الضمير لياجوج وماجوج وأنهم يموجون حين يخرجون من وراء السد مزدحمين في البلاد، وروي يأتون البحر فيشربون ماءه ويأكلون دوابه ثم يأكلون الشجر ومن ظفروا به ممن لم يتحصن منهم من الناس، ولا يقدرون أن يأتوا مكة والمدينة وبيت المقدس، ثم يبعث الله نغفاً في أقفائهم فيدخل في آذانهم فيموتون»[(٣)].

واختاره الرازي باعتباره الأقرب إلى المراد، وقد ذكر فيه ما ذكر الزمخشري من قبل ثم قال: «إلا أن الأقرب إلى المراد الوقت الذي جعل الله ذلك السد دكاً فعنده ماج بعضهم في بعض وبعده نُفخ في الصور وصار ذلك من آيات القيامة»[(٤)].

واعتبره القرطبي بعيداً حيث قال: «وقيل تركنا ياجوج وماجوج يوم انفتاح السد

---

(١) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٢١، ص١٤٧.
(٢) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٦، ج١١، ص ٦٩.
(٣) الزمخشري، **الكشاف**، ج٢، ص ٤٠٣.
(٤) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م٢١، ج١١، ص ١٤٧.

يموجون في الدنيا مختلطين لكثرتهم»[1]. إلى أن قال: «وأبعدها آخرها»[2]، وهو يقصد هذا القول.

واختاره ابن كثير كذلك حيث قال: «وقوله: ﴿وتركنا بعضهم﴾ أي الناس يومئذ أي يوم يدك السد ويخرج هؤلاء فيموجون في الناس ويفسدون على الناس أموالهم ويتلفون أشياءهم، وهكذا قال السدي في قوله: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾، قال ذاك حين يخرجون على الناس، وهذا كله قبل يوم القيامة وبعد الدجال كما سيأتي بيانه عند قوله: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق﴾[3].. الآية. وهكذا قال ها هنا: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾، قال هذا أول يوم القيامة ﴿ثم نُفخ في الصور﴾ على إثر ذلك ﴿فجمعناهم جمعاً﴾»[4].

واختاره غير واحد من المفسّرين الآخرين في القديم والحديث. وينبني هذا القول على الروايات المتحدثة عن خروج ياجوج وماجوج في آخر الزمن والتي قد بيّنا بطلانها فيما سبق باعتبارها أخبار أهل الكتاب المخالفة لما في كتاب ربنا ودين نبينا محمد.

ولقد رأينا من خلال قصة ذي القرنين أن ياجوج وماجوج شعب مفسد في الأرض بنى عليه ذو القرنين سداً يمنع الناس من شرهم، وهذه الآية تكمل هذا الحديث حيث تقول: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض﴾.[5] ولما كان آخر المتحدَّث عنهم هم ياجوج وماجوج، وكان السد إنما بني لصد عدوانهم على الناس فما استطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً، فقد جاءت هذه الآية لتبين ﴿أنه قد تركهم يومئذ يموج بعضهم في بعض﴾. و"يومئذ" ليس ما ذهبت إليه الروايات من حفر السد، وإنما "يومئذ" نعني يوم بناء السد. ولم يستطع ياجوج وماجوج نقبه ولا الظهور عليه، ولذلك فقد ماج بعضهم في بعض. وليس من دليل يتحدث في الآية عما ذهبت إليه الرواية من خروجهم على الناس وفتنتهم، بل لو كان الأمر كذلك لماجوا في الناس، وليس بعضنهم في بعض، فموجهم بعضهم في بعض إنما كان بسبب السد الذي حصرهم عن إلحاق الأذى بالناس فألحقوه ببعضهم البعض. ولعل هذا من العقاب الذي عاقبهم الله به في الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب، ويؤيد هذا المعنى قوله

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٦، ج١١، ص ٦٩.
(٢) نفسه.
(٣) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.
(٤) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ٣/١٠٦.
(٥) سورة الكهف، آية ٩٩.

تعالى: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون. حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون﴾[1]. فالآية تتحدث عن وجوب رجوع القرى المهلكة إلى الله وعلى رأسها ياجوج وماجوج، فكيف أهلك هؤلاء؟ لقد بنى ذو القرنين عليهم السد فماج بعضهم يومئذ في بعض، وأهلك يومئذ بعضهم بعضاً، قال تعالى: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعاً ويُذيق بعضكم بأس بعض انظر كيف نُصرِّف الآيات لعلهم يفقهون﴾[2]. وأظن أن موج بعضهم في بعض ليس أمراً إيجابياً وليس مدحاً، وإنما هو بيان لما سببه لهم بناء السد من خيبة وغضب وحسرة أدت بهم إلى أن يموج بعضهم في بعض، فقاتل بعضهم بعضاً. فقامت بينهم حرب أو حروب أهلية حتى أهلك بعضهم بعضاً، وخصوصاً وهم المفسدون الذين أغلق عليهم منفذ الإفساد الخارجي، فسيرجعون إلى بعضهم البعض ليموج بعضهم في بعض بالفساد والهلاك.

أما المعنى الثالث، والذي قيل فيه إن المقصود بـ "يومئذ" يوم القيامة، فقد ذكره الطبري وجعله عاماً للإنس والجن حيث قال: «وتركنا عبادنا يوم يأتيهم وعدنا الذي وعدناهم. بأنا ندك الجبال وننسفها نسفاً، فنذرها قاعاً صفصفاً، يموج بعضهم في بعض، يقول: يختلط جنهم وإنسهم»[3]. وذكره الزمخشري[4]، وأما الرازي[5] فقد ذكره باعتباره خاصاً بياجوج وماجوج دون غيرهما، ولم يرجحه، وذكره القرطبي معتبراً إياه عاماً في الجن والإنس وعلق عليه بقوله: «وحسن الأول لأنه تقدم ذكر القيامة في تأويل قوله تعالى: ﴿فإذا جاء وعد ربي﴾[6]، والله أعلم»[7].

وتبنّى هذا القول سيد قطب، معتبراً إياه عاماً في العالمين أولهم وآخرهم قال: «ثم نعود إلى سياق السورة، فنجده يعقِّب على ذكر ذي القرنين للوعد الحق بمشهد من مشاهد القيامة، ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونُفخ في الصور فجمعناهم جمعاً. وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضاً. الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكري وكانوا لا يستطيعون سمعاً﴾[8]. وهو مشهد يرسم حركة الجموع البشرية من كل لون

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٥ ـ ٩٦.

(٢) سورة الأنعام، آية ٦٥.

(٣) الطبري، **جامع البيان**، م٩، ج١٦، ص ٨.

(٤) الزمخشري، **الكشاف**، ٢/٤٠٣.

(٥) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج١٢، ص ١٤٧.

(٦) سورة الكهف، آية ٩٨.

(٧) القرطبي، **جامع أحكام القرآن**، م١١، ج٦، ص ٦٩.

(٨) سورة الكهف، آية ٩٩ ـ ١٠١.

وجنس وأرض، ومن كل جيل وزمان وعصر، مبعوثين منشرين. يختلطون ويضطربون في غير نظام وفي غير انتباه، تتدافع جموعهم تدافع الموج وتختلط اختلاط الموج... ثم إذا نفخة التجمع والنظام: «ونُفخ في الصور فجمعناهم جمعاً»[1]، فإذا هم في الصف في نظام»[2].

ومشكلة هذا القول إنه لم يراعِ ترتيب الآيات فاعتبر مشهد الجموع البشرية من جن وإنس أو ياجوج وماجوج أو غيرِ ذلك يوم القيامة، ثم بعدها يُنفخ في الصور. والمعلوم أن النفخ في الصور إنما يكون يوم القيامة وعندئذ يجمع الناس إما قبل هذه النفخة فلا جمع لا لأمة وبالأحرى لجميع الأمم وللثقلين. إن الجمع يوم القيامة واحد، وهو يوم الجمع، وهو يوم يُنفخ في الصور. أما موج الناس بعضهم في بعض فيكون قبل ذلك، وعندما يُنفخ في الصور يُجمعون جمعاً. إنه الحديث عن لقطة من الدنيا يدل عليها قوله تعالى: «يومئذ» وذلك يوم بنى عليهم ذو القرنين ردماً، فماج بعضهم في بعض، ويوم القيامة يُجمعون ليعرضوا على الله. ومن ثم فلا يصح توجيه الآية إلى الموج يوم القيامة.

والصواب ما ذكرناه سابقاً لمراعاته سياق قصة ياجوج وماجوج مع ذي القرنين، وسياق السنن التاريخية التي وضع الله في الناس حيث يعاقب المفسدون بما كسبت أيديهم في الدنيا ويُبعثون يوم القيامة فيُنبئون بما عملوا ويجازون بما كسبوا. وهو ما يتوافق مع ترتيب الآيات من دون حاجة إلى أي تأويل أو تعسف على أي كلمة أو لفظ أو تركيب.

وخلاصة القول إن ذا القرنين لما بنى السد على المفسدين ولم يستطيعوا نقبه ولا الظهور عليه ماج بعضهم في بعض. ولسنا نعلم على وجه الدقة ما فعلوا بأنفسهم، ولكنه بالتأكيد لم يكن أمراً حسناً. ويوم القيامة عندما يُنفخ في الصور سيجمعهم الله جمعاً ويحاسبهم على ما عملوا.

فتح ياجوج وماجوج

خرجنا من المباحث السابقة بما يفيد أن ياجوج وماجوج أمة من الأمم أفسدت في الأرض على عهد ذي القرنين، فبنى عليهم بمساعدة جيرانهم سداً من حديد وقطر فلم يستطيعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً، وبقي بعضهم يموج في بعض، ويوم القيامة يجمعهم الله جمعاً.

---

(١) سورة الكهف، آية ٩٩.

(٢) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج ٤، ٢٢٩٤.

كما خرجنا من المبحث الأخير بما يفيد أن كل أمة أهلكها الله بذنوبها في الدنيا لا بد أن ترجع لتنال عقابها الأخروي، وهو فهمنا لقوله تعالى: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»[١]، ثم تليت هذه الآية بهذه النصوص التي بين أيدينا «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون»[٢].

واختلف المفسّرون في فهم هذه الآيات اختلافاً كبيراً، فمنهم من قال إن فتح ياجوج وماجوج يكون في الدنيا قبل قيام الساعة، وقد مضى، فقد يكون هو الهجمة التي قام بها التتار والمغول في عهد المماليك[٣]. ومنهم من قال بل إن ذلك كائن قبيل الساعة حيث يصدق ما في الروايات الموردة لهذه الهجمة الشرسة في زمن نزول المسيح عيسى ابن مريم[٤]. ومنهم من قال فتح ياجوج وماجوج يكون يوم القيامة عندما يخرجون من قبورهم[٥].

١ ـ **فأما المعنى الأول** والذي يعتبر فتح ياجوج وماجوج قد تم وأن المقصود بهم هم التتار والمغول، وقد تبنى هذا المعنى مجموعة من الباحثين المعاصرين نذكر منهم في بحثنا الإمام القاسمي وسيد قطب، قال القاسمي: «والغالب أن المراد بخروجهم هذا، خروج المغول والتتار، وهم من نسل ياجوج وماجوج، وهو الغزو الذي حصل منهم للأمم في القرن السابع الهجري، وناهيك بما فعلوه إذ ذاك في الأرض، بعد أن انتشروا فيها، من الإفساد والنهب والقتل والسبي. والراجح أن السد كان موجوداً بإقليم داغستان التابع الآن لروسيا، بين مدينتي دربند وخوزار، فإنه يوجد بينهما مضيق شهير منذ القدم يسمى "باب الحديد" وهو أثر سد حديدي قديم بين جبلين من جبال القوقاز الشهيرة عند العرب بجبل قاف، وقد كانوا يقولون كغيرهم من الأمم، ويظنون أنه في نهاية الأرض، وبحسب ما عرفوه منها، ومن ورائه قبيلتا يأجوج ومأجوج»[٦].

وقال سيد قطب: «وقد قلنا من قبل عند الكلام على ياجوج وماجوج في قصة ذي القرنين في سورة الكهف: اقترب الوعد الحق الذي يقرنه السياق بفتح ياجوج وماجوج، ربما يكون قد وقع بانسياح التتار وتدفقهم شرقاً وغرباً، وتحطيم الممالك والعروش... لأن القرآن قد قال منذ أيام الرسول ﷺ: «اقتربت الساعة». غير أن

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٥.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٣) منهم القاسمي وسيد قطب.
(٤) منهم الطبري والزمخشري والرازي والقرطبي وابن كثير وغيرهم.
(٥) منهم أبو مسلم بن بحر حكاه عنه الرازي في تفسيره للآية.
(٦) القاسمي، **محاسن التأويل**، م٥، ج١١، ص ٦٣.

اقتراب الوعد الحق لا يحدد زماناً معيناً للساعة. فحساب الزمن في تقدير الله غيره في تقدير البشر «وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون»[1]. إنما المقصود هنا هو وصف ذلك اليوم حين يجيء، والتقديم له بصورة مصغرة من مشاهد الأرض هي تدفق ياجوج وماجوج من كل حدب في سرعة واضطراب على طريقة القرآن في الاستعانة بمشاهدات البشر والترقي بهم في تصوراتهم الأرضية إلى المشاهد الأخروية»[2].

والملاحظ أن هذا التفسير قد انبنى على الروايات الأثرية المتحدثة عن خروج ياجوج وماجوج وإفسادهم في الأرض في آخر الزمن، والتي ناقشناها في المبحث السابق، رابطاً إياها بأحداث تاريخية تتقاطع في كثير من جوانبها مع هذه الروايات. فهي تتحدّث عن قوم وجوههم كالمجان المطرقة يأتون من المشرق حيث سد ذي القرنين ويعيثون في الأرض فساداً وسفكاً للدماء، وهذه الأوصاف وغيرها يمكن إلباسها للتتار والمغول. وهذا التشابه النسبي بين ما ورد في الروايات والأحداث التاريخية هو الذي دفع المفسّرين المعاصرين خصوصاً إلى هذا التأويل، إضافة إلى رغبتهم في إزالة الطابع الأسطوري عن هذه المرويات، وجعلها أكثر واقعية وانسجاماً مع الجو الفكري العالمي العام، الذي بدأ يتخلص إلى حد كبير من التصورات الأسطورية والخرافية. ولذلك وجدنا القاسمي مثلاً يربط بين المغول والتتار وياجوج وماجوج بكونهم من نسلهم، والغزو التتاري هو خروجهم المذكور في الآية، والسد هو الموجود في مكان معين مضبوط يعرفه الناس العرب وغيرهم.

وكذلك يتحدث سيد قطب عن فتح ياجوج وماجوج، وأنه «ربما يكون قد وقع بانسياح التتار وتدفقهم شرقاً وغرباً، وتحطيم الممالك والعروش»[3].

إنها محاولة للحد من غلواء الروايات وأسطوريتها وعجائبيتها، وإلا فإن التتار والمغول ما شربوا بحيرة طبرية ولا أنهار دجلة والفرات، ولا أكلوا البشر، ولا أرسلوا سهامهم إلى السماء لترجع مضمخة بالدماء، ولا أرسل الله عليهم نغفاً في أقفائهم، ولاجاءت الطيور التي لها أعناق كأعناق البخت فأخذتهم فألقتهم في البحار... إن هذا التوجيه لا يشفع للروايات ولن يجعلها مقبولة يُفسَّر بها القرآن. ولم يخرج هؤلاء التتار بعد أن حفروا السد الذي كان يحبسهم، ولا كان يحبسهم سد أو غيره.

إن محاولة القاسمي وسيد قطب الربط بين قصة المغول والتتار وقصة ياجوج وماجوج كما هي في الروايات المؤسّسة لهذا التفسير غير صحيحة، كما أن تفسير الآية

---

(١) سورة الحج، آية ٤٧.
(٢) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٤، ص ٢٣٩٨ ـ ٢٣٩٩.
(٣) نفسه.

بهذا النوع من التوفيق لا يصح كذلك للأسباب التالية:

١ ـ ليس في الآية حديث عن الغزو أو الحرب أو ما إلى ذلك، وإنما الذي ذكر هذه المسائل هي الروايات الأثرية، وقد رأينا عدم انسجامها مع الأحداث التي وقعت في عهد التتار والمغول.

٢ ـ ورد قوله تعالى: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج»[١] في سياق الحديث عن الرجوع إلى الله والعرض عليه، فقبل هذه الآية قال تعالى: «وحرام على قرية أهلكناها إنهم لا يرجعون»[٢]، وبعدها قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا».[٣] وكل هذا إنما يكون يوم القيامة وليس في الحياة الدنيا، وسنتعرض لهذا الأمر بالتفصيل في حينه.

٣ ـ قوله تعالى: «حتى إذا فتحت» متعلق بما قبله وهو رجوع المهلكين، و"حتى" هنا تفيد الغاية، وهو ما يعني أن المهلكين لا يرجعون حتى تفتح ياجوج وماجوج، فإذا فتحت رجعوا، وهو ما يفيد أن فتح ياجوج وماجوج إنما هو بعثهم وبعث جميع العالمين معهم؛ إنه يوم الجمع الذي تجمع فيه الخلائق إلى الله، وياجوج وماجوج إحدى الأمم التي يجب رجوعها إلى الله لتنال حسابها، وهي لن تفتح مرتين، مرة قبل يوم القيامة ومرة بعده. إنها إحدى الأمم التي إذا فتحت الأمم الأخرى، كما أن الأمم الأخرى إذا فتحت ياجوج وماجوج، وليس هناك أسبقية بين أمة أخرى، بل إذا نفخ في الصور فإذا هم قيام ينظرون. والقرآن يعرض علينا مشاهد مختلفة جزئية ليدلنا على أمور كلية، فعندما عرض علينا فتح ياجوج وماجوج، فهو بمثابة فتح لكل الأمم المهلكة التي يجب أن ترجع إلى الله. ويؤكده «وهم من كل حدب ينسلون»[٤]. فالنسل هو الخروج وهو الفتح.

٤ ـ قوله تعالى: «فتحت»، إنها تفيد الفتح بعد الإغلاق سواء أكان الأمر مادياً أو معنوياً. فالأبواب تفتح بعد أن كانت مغلقة، ويأتي الفتح والفرج بعد الضيق والأزمة والغم، ويفتح الله على المؤمنين وعلى الأنبياء والمرسلين بعد أن كانوا في عسرة أو شدة أو تكذيب. ويفتح الله الأعين العمي والأذان الصم والقلوب الغلف فيأتي الفتح المبين ويأتي نصر الله وفتح من عنده. وأما الفتح الذي ورد في هذه الآية فيتعلق باليوم الآخر والرجوع إلى الله، وهو مثل قوله تعالى: «ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين. قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون فأعرض عنهم

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٥.
(٣) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.
(٤) سورة الأنبياء، آية ٩٦.

وانتظر إنهم منتظرون»[1]، وهو ما يفيد أن فتح ياجوج وماجوج هو خروجهم من قبورهم كما تخرج الخلائق كلها، ويؤكده قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون»[2]. و«كل حدب» تفيد كل مكان، فهم يخرجون من الأماكن المختلفة وليس المرتفعة فقط؛ إنه البعث العام فترى الناس كأنهم جراد منتشر، والمثل العربي يقول «من كل حدب وصوب» بمعنى من كل مكان، وهو مثل قوله تعالى: «يوم يَدْعُ الداع إلى شيء نكر. خُشَّعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر»[3]. وليس هناك معنى للفتح بالمعنى المادي إلا أن يكون بعثاً وخروجاً من الأرض: «يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير»[4]. ويكون الفتح معنوياً عندما يكون بمعنى الفرج أو النصر أو العلم والإيمان، وكل هذه الأمور لا علاقة لياجوج وماجوج بها في هذا السياق فيبقى الفتح المادي الذي إنما يعني الخروج من القبور والبعث.

٥ ـ قوله تعالى: «واقترب الوعد الحق»[5]. اعتبر المفسِّرون أن الوعد الحق في هذه الآية إنما يعني قيام الساعة، وساعدهم على هذا التأويل الروايات المتحدثة عن مجيء ياجوج وماجوج قبل قيام الساعة، ففهموها بما يؤكد ما تذهب إليه الروايات. ومن هنا تأتي خطورة الروايات في التأثير على فهم المفسر للنصوص. والواجب على المفسر أن يقرأ النصوص في سياقاتها من القرآن وليس في سياقاتها المصنوعة من معاني المرويات. فالوعد يرد في القرآن الكريم بمعان مختلفة تبعاً لاختلاف السياق، فقد يأتي بمعنى الوعد بالنصر أو الاستخلاف في الأرض أو المغانم الكثيرة أو العذاب في الدنيا أو المغفرة أو الساعة أو الحساب أو الجنة أو النار أو الدرجات العلى أو غيرها من وعد الله الحق الذي لا يخلف الميعاد. فليست كلها الساعة وليست كلها الجنة أو النار أو غيرهما، وقد تجمع بين هذا وذاك فلا بد من مراعاة السياق لفهم وعد الله الحق.

فعندما ابتلي المؤمنون والمنافقون بالأحزاب قال تعالى: «وإذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله إلا غروراً»[6]. وقال سبحانه: «ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله وما زادهم إلا إيماناً وتسليماً»[7]. فالوعد هنا في الدنيا وليس هو قيام الساعة ولا الجنة أو النار وإنما هو النصر في المعركة لمن جاهد وصبر.

---

(١) سورة السجدة، آية ٢٨ ـ ٣٠.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٥.
(٣) سورة القمر، آية ٦ ـ ٧.
(٤) سورة ق، آية ٤٤.
(٥) سورة الأنبياء، آية ٩٧.
(٦) سورة الأحزاب، آية ١٢.
(٧) سورة الأحزاب، آية ٢٢.

وقال سبحانه: «وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنّهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكّننّ لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدّلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون»[1].

ومعلوم أن هذا الوعد من الله حق ولكنه في الدنيا وهو وعد بالاستخلاف والأمن والتمكين للدين. وقد وعد الله أم موسى بأن يرجع لها ابنها بعد أن تلقيه في اليم ويلقيه اليم بالساحل، وقال سبحانه عن رد ابنها لها: «فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق»[2].

وكتب الله على بني إسرائيل في الكتاب وعدين، الأول: «فإذا جاء وعد أولاهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعداً مفعولاً»[3]. والثاني: «فإذا جاء وعد الآخرة لِيَسُؤوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبّروا ما علَوا تتبيراً»[4].

ووعد الأنبياء أقوامهم بالعذاب، فمنهم من قال: «تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب»[5]، ومنهم من قال: «إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب»[6].

وأما الوعد بالساعة والبعث فهو كثير. وكذلك الوعد بالحساب، وكذلك الوعد بالجنة أو النار. ولا بد لمن أراد فهم نص من هذه النصوص أن يفهمه في سياقه الوارد فيه.

وفي هذا الإطار يُفهم «واقترب الوعد الحق». فالناس قد خرجوا من قبورهم في انتظار الوعد الحق، فلا زال أمامهم الحساب، ولا زال أمامهم الجزاء والعقاب. ولا يحق للمفسّر أن يرجع بالوعد إلى ما قبل هذه المرحلة، وهي مرحلة تجمع قرب الحساب والجزاء، وهو ما يخوف الظالمين ولذلك تشخص أبصارهم ويعضون على أيديهم ويتمنون لو كانوا تراباً فلا يُحاسَبون ولا يُعاقَبون.

والآية التي تلي هذا تشرح هذا الوعد: «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون»[7]. وسيناديهم أصحاب الجنة يسألونهم عن هذا الوعد الحق من

---

(١) سورة النور، آية ٥٥.
(٢) سورة القصص، آية ١٣.
(٣) سورة الإسراء، آية ٥.
(٤) سورة الإسراء، آية ٧.
(٥) سورة هود، آية ٦٥.
(٦) سورة هود، آية ٨.
(٧) سورة الأنبياء، آية ٩٨.

الله، قال تعالى: ﴿ونادى أصحاب الجنة أصحاب النار أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾[1].

فالوعد الحق قد اقترب بمجرد قيام الساعة، والاقتراب لا يفيد البعد بل يفيد الوصول، فاقترب الوعد الحق بمعنى أنه قادم بعد لحظات قليلة جداً بل مفاجئة، إنه قوله تعالى: ﴿فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا﴾[2]. والشخوص هنا فجائي لأنه يرى الوعد المقترب، ليس في الزمان فقط، وإنما في المكان كذلك حيث يرون العذاب ويظنون أنه واقع بهم: ﴿إذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيُّظاً وزفيراً﴾[3]. إن القرب هنا يتجاوز القرون والسنوات بل الساعات والدقائق ليصبح قرباً مكانياً يشخص فيه الكافر إلى العذاب الذي يعلم أنه بعد قليل جداً سيلتصق به فيصلى ناره ويقذف فيه... فهم يرون العذاب قريباً منهم، ولعل هذا أهول وأعظم في إيقاع الفزع الأكبر بالكافرين.

ليس هناك ما يصرف النص الذي بين أيدينا عن كونه يتحدث عن يوم القيامة، وكل الأدلة تشير إلى أن ما ذهب إليه القاسمي وسيد قطب من أن معنى فتح ياجوج وماجوج قد طرأ في الماضي هو مذهب غير صحيح ولا يقوم على شيء.

٢ ـ وأما المعنى الثاني، والذي يقول إن فتح ياجوج وماجوج يقصد به ما ورد في الروايات من خروجهم على الناس وقتلهم إياهم وشربهم مياه الأنهار والبحيرات والبحار في زمن نزول المسيح المنتظر، فقد ذهب إليه الطبري والزمخشري والرازي والقرطبي وابن كثير ممن اعتمدناهم في هذه الدراسة وأكثر المفسِّرين الآخرين، وقد اعتمد تفسيرهم بالدرجة الأولى على الروايات الأثرية الواردة في الموضوع.

قال الطبري بعد أن أورد اختلاف أهل التأويل في تفسير الآية: «والصواب من القول في ذلك ما قاله الذين قالوا: عنى بذلك ياجوج وماجوج. وأن قوله "وهم" كناية عن أسمائهم للخبر الذي حدثنا به ابن حميد، قال: ثنا سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن عاصم بن عمر، عن قتادة الأنصاري، ثم الظفري، عن محمود بن سيد أخي بن عبد الأشهل، عن أبي سعيد الخدري. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "يفتح ياجوج وماجوج يخرجون على الناس كما قال الله من كل حدب ينسلون" فيغشون الأرض»[4].

وقال الزمخشري، في كلام مضطرب: «"فإن قلت" بم تعلقت "حتى" واقعة

---

(١) سورة الأعراف، آية ٤٤.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٧.
(٣) سورة الفرقان، آية ١٢.
(٤) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٩٠.

غاية له؟ "قلت" هي متعلقة بحرام وهي غاية، لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة، وهي حتى التي يحكى بعدها الكلام، والكلام المحكي الجملة من الشرط والجزاء، أعني "إذا" وما في حيزها حذف المضاف إلى "ياجوج وماجوج" وهو سدهما، كما حذف المضاف إلى القرية وهو أهلها، وقيل فتحت كما قيل أهلكناها»[١].

وقال الرازي مثل هذا الكلام: «وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة. المسألة الثانية: قوله «حتى إذا فتحت» المعنى سد ياجوج وماجوج فحذف المضاف وأدخلت علامة التأنيث في فتحت لما حذف المضاف لأن ياجوج وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين، وقيل حتى إذا فتحت جهة ياجوج»[٢].

وقال القرطبي: «وفي الكلام حذف، أي حتى إذا فتح سد ياجوج وماجوج، مثل «واسأل القرية»، «وهم من كل حدب ينسلون» قال ابن عباس: من كل شرف يقبلون، أي لكثرتهم ينسلون من كل ناحية»[٣].

وقال ابن كثير: وقوله: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج» قد قدمنا أنهم من سلالة آدم عليه السلام بل هم من نسل نوح أيضاً، من أولاد يافث أي أبي الترك، والترك شرذمة منهم تركوا وراء السد الذي بناه ذو القرنين، وقال: «هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكآء وكان وعد ربي حقاً. وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض»[٤]. . . الآية.

وقال ابن كثير في هذه الآية الكريمة «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون»[٥]، أي يسرعون في المشي إلى الفساد، والحدب هو المرتفع من الأرض قاله ابن عباس وعكرمة وأبو صالح والثوري وغيرهم، وهذه صفتهم في حال خروجهم كأن السامع مشاهد لذلك «ولا ينبئك مثل خبير»[٦]. ثم ذكر ابن كثير مجموعة كبيرة من الروايات الأثرية المعتمدة في هذا المعنى، تحكي تفاصيل خروجهم على الناس وإفسادهم ونزول عيسى ابن مريم وقتله الدجال وغير ذلك من المعاني والمفاهيم التي تعرّضنا لها فيما سبق.

لكننا نريد رؤيتها الآن في علاقتها بالآيات التي نحن بصدد دراستها.

---

(١) الزمخشري، **الكشاف**، ج٤، ص ٢١.

(٢) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٢٢، ص ١٩٢.

(٣) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٦، ج١١، ص ٣٥٨.

(٤) سورة **الكهف**، آية ٩٨ ـ ٩٩.

(٥) سورة **الأنبياء**، آية ٩٦.

(٦) سورة **فاطر**، آية ١٤.

يقول تعالى: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين﴾[1].

أصحاب هذا المذهب قالوا إن ﴿حتى﴾ تفيد الغاية، قال الزمخشري: «﴿فإن قلت﴾ بم تعلقت حتى ﴿قلت﴾ هي متعلقة بحرام وهي غاية، لأن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم القيامة»[2]. وقال الرازي: «وأما على التأويلات الباقية فالمعنى أن امتناع رجوعهم لا يزول حتى تقوم الساعة»[3].

وهذان القولان وإن كان أصحابهما قد ذهبوا إلى أن فتح ياجوج وماجوج سيكون قبيل الساعة وممهداً لها، فإنهما يدلان على عكس ذلك. فالأمم المهلكة لا يزول امتناع رجوعها حتى تقوم القيامة، و﴿حتى﴾ هذه مرتبطة بقيام الساعة من جهة وبفتح ياجوج وماجوج من جهة ثانية، وهو ما يعني أن فتح ياجوج وماجوج لا يكون إلا مع قيام الساعة، فهما أمران متلازمان، فيكون آنئذ معنى الآيتين السابقة واللاحقة منسجماً، فالأمم المهلكة لا بد من رجوعها إلى الله، وذلك حين تفتح ياجوج وماجوج، وهما من الأمم التي يجب رجوعها إلى الله كذلك. قال تعالى عنهم بعد إقامة السد عليهم: ﴿وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض ونفخ في الصور فجمعناهم جمعاً﴾[4].

أما عن فتح ياجوج وماجوج فقال الزمخشري: «حذف المضاف إلى ﴿ياجوج وماجوج﴾ وهو سدهما، كما حذف المضاف إلى القرية وهو أهلها، وقيل فتحت كما قيل أهلكناها»[5].

وقال الرازي: «قوله ﴿حتى إذا فتحت﴾ المعنى فتح سد ياجوج وماجوج، فحذف المضاف أدخلت علامة التأنيث في فتحت لما حذف المضاف لأن ياجوج وماجوج مؤنثان بمنزلة القبيلتين، وقيل حتى إذا فتحت جهة ياجوج»[6].

وقال القرطبي: «وفي الكلام حذف، أي حتى إذا فتح سد ياجوج وماجوج، مثل ﴿واسأل القرية﴾»[7].

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.
(٢) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٢١.
(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، م١١، ج٢٢، ص ١٩٢.
(٤) سورة الكهف، آية ٩٩.
(٥) الزمخشري، الكشاف، ج٤، ص ٢١.
(٦) الرازي، مفاتيح الغيب، م١١، ج٢٢، ص ١٩٢.
(٧) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م١١، ج٢٢، ص ٣٥٨.

وخلاصة هذه الأقاويل أن الفتح مقصود به فتح السد الذي أقامه ذو القرنين. وهذا التوجيه خاطئ لمجموعة من الأسباب:

١) أن الآية لا حديث فيها عن سد أو غيره، حتى نلزمها به، ولا قرينة في سياقها تدل على ذلك، بخلاف القرية والقرى والقرون. فلا معنى لها إلا بأهلها، وعندما يقول الله سبحانه: «واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها»[1]. فلا معنى لذلك إلا بالناس، بخلاف فتح ياجوج وماجوج فليسوا ملزمين بالسد إلا بسبب الروايات، أما بدونها ففتح ياجوج وماجوج هو إخراجهم ولكن هل من وراء السد أو من الأرض أو من الأبواب؟ هناك احتمالات كثيرة وتشابهات عديدة، لا يعصم الإنسان من الخطأ فيها إلا بالتمسك بسياق النص، وسياق النص ليس فيه أي سد، وإنما فيه النسل من كل حدب، بمعنى الخروج من الأرض وليس من وراء السد.

٢) لنفرض أن المراد هنا هو السد، فالسد حسب الآيات الواردة في سورة **الكهف** سيدك وليس يفتح، وذلك هو الوعد الحق. فإذا كان سيفتح قبل هذا الوعد، فسيكذب إذ ذاك القرآن الكريم الذي قال: «فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً. قال هذا رحمة من ربي فإذا جاء وعد ربي جعله دكآء وكان وعد ربي حقاً»[2]. فحسب الآية، هذا السد قد قام بدوره في الحيلولة دونهم وجيرانهم، وقد حاولوا تسلقه ونقبه فلم يستطيعوا لذلك سبيلاً. وهو تحد قائم لهم ولغيرهم إلى أن يأتي وعد الله القادر على كل شيء فيدكه وليس يفتحه، والتعبير القرآني دقيق يجب التأمل فيه.

٣) لقد توسلت الروايات الأثرية لربط الدك بالفتح بمسألة الحفر، فالدك سيصبح حفراً والحفر يعود فتحاً ويخرج ياجوج وماجوج للقيام بما أرادته الروايات. فالروايات تقول إن ياجوج وماجوج يحفرون في كل يوم حتى إذا قربوا من رؤية شعاع الشمس قال الذين عليهم ارجعوا فنكمله غداً، فيرجعون فيعود كما كان إلى أن يذكروا اسم الله، فيرجعون فيجدونه كما تركوه[3]. فالحفر تبعاً لهذه الروايات يقوم به ياجوج وماجوج بشكل دائم ومستمر، وهو ما يُنبئنا عن محاولة التفاف الرواية على اللفظة القرآنية، وهو أمر باطل، فحفر السد لا يمكن لهم، بشهادة القرآن. إذا لم يستطيعوا له نقباً ـ كيفما كان حجمه ـ فكيف يحفرونه في كل ليلة حتى يقربوا من رؤية شعاع الشمس من الجهة الأخرى فيه. ولو كان الأمر كذلك لما كان لهذا السد أي معنى، ولتدخل الله مباشرة فأهلكهم من دون هذه الحلول السحرية غير المفيدة. ومن الناحية الواقعية: إن السد

---

(١) سورة يوسف، آية ٨٢.

(٢) سورة الكهف، آية ٩٧ ـ ٩٨.

(٣) انظر: الطبري، **جامع البيان**، م٩، ج١٦، ص ٢١.

الذي أقامه ذو القرنين من حديد معالج بالقطر، مما يجعله صلباً يؤثر في الحديد ولا يتأثر به، ولا أعتقد أن ياجوج وماجوج كانت عندهم الأدوات التي تحفر هذا النوع من الصلب، بل إن الروايات تحدثنا عن فؤوس حديدية إذ أرادوا أن يحفروا بها هذا السد فسيفسدونها، وهو مصداق قوله تعالى: «فما اسطاعوا أن يظهروه وما استطاعوا له نقباً»(١).

فالحفر إذن لا يستطيعونه. والدك ليس حفراً، وقد تكفل الله به ولم يوكلهم به، وكيف يوكلهم بالدك ولم يستطيعوا الحفر، بل ولا نقباً؟

والفتح كذلك ليس حفراً، وليس ياجوج وماجوج هم الفاعلين له، أي ليسوا هم الفاتحين، بل إنهم المفتوح عليهم ليخرجوا. فهم لا يفتحون ولا يخرجون بإرادتهم، وإنما يفتح عليهم ويخرجون بإرادة الله. أما ماذا يفتح لهم؟ وكيف يفتح لهم؟ ومتى يفتح لهم؟

فأما الذي يفتح لهم فهو ما يفتح للعالمين، للمهلَكين، الذين غطاهم التراب وأكلتهم الأرض، والذين يتحدث عنهم السياق: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون»(٢).

وما هلكت هذه القرية إلا لكونها كذبت بهذا الفتح وقالت لرسلها: «ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين. قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون»(٣). ستفتح عنهم الأرض «يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير»(٤)، ويخرجون من قبورهم، وهو معنى قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون»(٥). لقد أكدت الآيات القرآنية الكثيرة أن الناس إنما ينسلون من قبورهم يوم البعث، قال تعالى: «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون»(٦). وما الأحداب إلا تلك المرتفعات من الأرض، وما أظن الذي زار المقابر إلا عالماً بمعنى «وهم من كل حدب ينسلون»(٧) و«إذا القبور بعثرت»(٨). وحتى إذا لم يعنِ الحدب القبر، وإن كان السياق واللغة تحتمله، فكل حدب من الأرض ينسل منه الناس ليقوموا ليوم الحساب.

وقوله تعالى: «وهم» يفيد أولاً عطف النسل من الأحداب على الفتح، فياجوج وماجوج «يفتحون وهم ينسلون». فالنسل هو حالتهم يوم الفتح، وهذا كله في وقت

---

(١) سورة الكهف، آية ٩٧.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٥.
(٣) سورة السجدة، آية ٢٨ ـ ٢٩.
(٤) سورة ق، آية ٤٤.
(٥) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٦) سورة يس، آية ٥١.
(٧) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٨) سورة الانفطار، آية ٤.

واحد، وهو شرط ما يليه من «فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا»[١]. فقوله تعالى: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق»[٢]، كله شرط لما يليه وهو شخوص أبصار الكافرين.

ومعنى الآية أن الله سيبعث المهلكين لا محالة، فإذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون واقتراب الوعد الحق، فعندها ستشخص أبصار الكافرين جميعاً وخصوصاً المهلَكين منهم، وسيرى كل هؤلاء ما يوعدون.

أما كيف يفتح لهم ومتى؟ فذلك «يوم يدع الداع إلى شيء نكر. خُشَّعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منتشر. مهطعين إلى الداع يقول الكافرون هذا يوم عسر»[٣]؛ «يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً ذلك حشر علينا يسير»[٤]. ومشاهد البعث والقيامة في القرآن كلها تبرز هذا الفتح والخروج وكيفيته وملابساته ووصف أحوال النفوس والقلوب والأعين فيه، بما لا يترك أي مجال للشك والريب والظن والجهل. . .

أما قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون»[٥]، فقد أحدث ارتباكاً لأصحاب هذا القول والقول الذي سبقه، فأما الرازي فقد قال في هذه الآية قولاً كبيراً ما كان يليق بعالم مثله أن يقوله، قال: «أما قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون»[٦]، فحشو في أثناء الكلام (معاذ الله). والمعنى إذا فتحت ياجوج[٧] واقترب الوعد الحق شخصت أبصار الذين كفروا، والحدب النشر[٨] من الأرض، ومنه حدبة الأرض، ومنه حدبة الظهر، وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما «من كل جدث ينسلون» اعتباراً بقوله: «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون»[٩]»[١٠]. إن ما قاله الرازي عن الآية لا يليق أن يقال عن كلام عزّ وجلّ الذي أنزله بعلمه محكماً، وفصّله على علم، «كتابٌ أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير»[١١]. فليس في كلام الله أي حشو، بل هي العقول البشرية القاصرة عن إدراك المعاني الربانية، بسبب ما حشي فيها من روايات وأخبار وآراء وفلسفات حتى حجبت عن كلام المرسلين وأصبحت لا تفقه كثيراً مما يقوله الله وتعتبره حشواً، معاذ الله!!

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٧.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٦ ـ ٩٧.
(٣) سورة القمر، آية ٦ ـ ٨.
(٤) سورة ق، آية ٤٤.
(٥) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٦) نفسها.
(٧) هكذا في النص دون ماجوج.
(٨) هكذا في النص وأظن النشز في الأصل.
(٩) سورة يس، آية ٥١.
(١٠) الرازي، **مفاتيح الغيب**، م١١، ج٢٢، ص ١٩٢.
(١١) سورة هود، آية ١.

وإن الذي دفع الرازي إلى هذا القول هو أن التوجيه الذي اختاره لقوله تعالى: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج» لا يتناسب مع الآية «وهم من كل حدب ينسلون» ولذلك فقد اعتبرها حشواً! ومع هذا الاعتبار فقد رجع مرة أخرى ليؤوّلها بما يناسب المعنى الذي ذهب إليه، قال: «وقال مجاهد: هو كناية عن جميع المكلفين أي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون إلى موقف الحساب، والأول هو الأوجه وإلا تفكك النظم، وإن ياجوج وماجوج إذا كثروا على ما روي في الخبر، فلا بد من أن ينشروا فيظهر إقبالهم على الناس في كل موضع مرتفع»[1].

وبالتأمل في ما قاله الرازي هنا، نجده يتحدث عن تفكك النظم من جهة، وعن اعتماد الروايات من جهة أخرى. فهو لم يأخذ بقول مجاهد لأن هذا الأخير يعتبر الآية تتحدث عن الخروج من القبور يوم البعث، ولو قبل هذا المعنى لسقط ما ذهب إليه من أن فتح ياجوج وماجوج إنما يكون قبيل الساعة. فالجمع بين الآيتين يفرض أن يكونا معاً في زمن واحد، لأن الثانية بيان لحال الأولى، فإذا كانت تتحدث الأولى عن قبيل الساعة فلا يجوز للثانية أن تتحدث عن يوم القيامة والعكس صحيح. ولذلك اعتبر الرازي اتباع قول مجاهد مفككاً للنظم، بل إن الرازي يؤمن بأن المعنى الذي جاء به مجاهد هو المراد، ولذلك فقد اعتبر الآية حشواً! ورغم كل هذا فقد استسلم للمعنى الذي لا يؤمن به ولا يعتقده ملقياً بالمسؤولية على الخبر المروي، وواجداً فيه ما يبرر تأويله قال: «وإن ياجوج وماجوج إذا كثروا على ما روي في الخبر، فلا بد من أن ينتشروا فيظهر إقبالهم على الناس في كل موضع مرتفع»[2].

وهنا نسأل الرازي: وكيف تفعل بالقراءة التي أوردتها عن ابن عباس والتي فيها «وهم من كل جدث ينسلون»؟ هل تلغيها؟ وكيف تلغي قراءة تؤيدها مجموعة من الآيات القرآنية من حيث المعنى على الأقل، أفلا تقبل بها مفسِّرة؟ وكيف جاز لك أن تلغي هذه القراءة المفسِّرة مع انسجامها الكبير مع معنى النص، ولا تلغي الروايات الأثرية التي اعتمدتها في فهم هذا النص حتى خلقت لك كل هذه المتاعب؟ أما إذا قبلتها فسيتفكك النظم ـ كما قلت ـ، والحقيقة إن النظم القرآني لن يتفكك أبداً بل سيتفكك حقاً النظام المفاهيمي الذي بنيت عليه هذه التفسيرات.

ولم يكن الطبري أقل اضطراباً في تفسير الآية حيث إنه ذكر القولين معاً، واختار القول الذي ينسجم مع ما ذهب إليه في الآية الأولى، قال: «وإن قوله "وهم" كناية

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، م١١، ج٢٢، ص ١٩٢.

(٢) نفس المصدر والصفحة.

على أسمائهم للخبر الذي حدثنا به ابن حميد..»[1]. والخبر فيه: «يفتح ياجوج وماجوج يخرجون على الناس كما قال الله: «من كل حدب ينسلون»[2] فيَغْشون الأرض»[3].

ولم يزد القرطبي عن مثل هذا، قال: ««وهم من كل حدب ينسلون»،[4] قال ابن عباس: من كل شرف يقبلون. أي لكثرتهم ينسلون من كل ناحية»[5]. إلى أن يقول: «وقرئ في الشواذ «وهم من كل جدث ينسلون»، وحكى هذه القراءة المهدوي عن ابن مسعود والثعلبي عن مجاهد وأبي الصهباء»[6].

وقال القاسمي: ««وهم من كل حدب ينسلون»، أي من كل نشز من الأرض يسرعون، متجندين لقهر أعدائهم، تحت راية نبيهم أو أميره أو خليفته»[7].

وقال سيد قطب: «إنما المقصود هنا هو وصف ذلك اليوم حين يجيء، والتقديم له بصورة مصغرة من مشاهد الأرض، هي تدفق ياجوج وماجوج من كل حدب في سرعة واضطراب، على طريقة القرآن الكريم في الاستعانة بمشاهدات البشر والترقي بهم من تصوراتهم الأرضية إلى المشاهد الأخروية»[8].

والملاحظ أن كل هؤلاء المفسرين قد مروا على الآية مروراً سريعاً، فتحدث الطبري عن «وهم» قائلاً إنها كناية عن أسمائهم، وهو كلام غامض. كيف يكون هذا الضمير «هم» كناية عن أسمائهم؟ هل المقصود «هم» أم أسماؤهم، وما معنى ذلك؟ وهل هناك فرق بين «هم» و«أسماؤهم»؟ وهل ذكر أسمائهم يغير من المعنى شيئاً؟

أما القرطبي، فقد قال: «قال ابن عباس: من كل شرف يقبلون، أي لكثرتهم ينسلون من كل ناحية»[9]. فهل ينسلون يعني يُقبِلون؟ إننا لا نجد نسل بمعنى أقبل، إلا إذا أردنا أن نتكتم على معنى الخروج من الشيء المحيط، فنقول نسل وانسل وسل وكلها متقاربات تفيد الخروج من المكان المحيط المغلق، ومنه «النسل من الأجداث» وهو ليس إقبالاً وإنما خروج وبروز.

---

(١) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٩٠.
(٢) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٣) الطبري، جامع البيان، م١٠، ج١٧، ص ٩٠.
(٤) سورة الأنبياء، آية ٩٦.
(٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م٦، ج١١، ص ٣٥٨.
(٦) نفسه، ص ٣٥٩.
(٧) القاسمي، محاسن التأويل، م٥، ج١١، ص ١٧٧.
(٨) سيد قطب، في ظلال القرآن، ج٤، ص ٢٣٩٩.
(٩) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، م٦، ج١١، ص ٣٥٩.

وأما القاسمي وسيد قطب فلأنهما قد تحدثا عن كون ياجوج وماجوج هم التتار والمغول، فقد رافقتهما هذه الصورة، حتى إن القاسمي ليقول قولاً عجيباً وهو: «متجندين لقهر أعدائهم، تحت راية نبيهم أو أميره أو خليفته»[1]. ولا أدري كيف يقود النبي أو أميره أو خليفته ياجوج وماجوج، وهم المفسدون في الأرض، وهل هناك نبي أو أميره أو خليفته إمام للمفسدين؟ لا أفهم!

والأمر الثاني: كيف يكون بعد محمد نبي أو أميره أو خليفته، ولا نبي بعده، فكيف بخليفته أو أميره؟ اللهم إنها الروايات التي تجعل الحليم حيراناً.

وأما سيد قطب فقد حاول أن لا يقوم بأكثر من ملامسة الآية حيث قال عن هذا المشهد الذي اعتبره من مشاهد الأرض: «تدفق ياجوج وماجوج من كل حدب في سرعة واضطراب»[2]. غير أنه ذكر التدفق ولم يذكر الفتح، وذكر السرعة والاضطراب ولم يذكر النسل، فالتدفق ليس هو الفتح، والسرعة والاضطراب ليست هي النسل. ولتأويل النسل بالسرعة قصة عجيبة يراها المتتبع لتطور المعنى في المرويات التفسيرية، وإليك البيان:

أورد القرطبي في محاولة له لصناعة المعنى، قال: «وقيل: «ينسلون» يخرجون، ومنه قول امرئ القيس: فسلي ثيابي من ثيابك تنسل. وقيل: يسرعون، ومنه قول النابغة:

عسلان الذئب أمسى قارباً ... برد الليل عليه فنسل

يقال: عسل الذئب عسلاً وعسلاناً إذا أعنق وأسرع. وفي الحديث: «كذب عليك العسل» أي عليك بسرعة المشي. وقال الزجّاج: والنسلان مشية الذئب إذا أسرع. يقال: فلان في العدو ينسل بالكر والضم نسلاً ونسولاً ونسلاناً، أي أسرع»[3].

المتأمل في هذا التحليل الذي أسميه «صناعة المعنى»، يرى أن القرطبي يذكر لنا أولاً المعنى الأصل لكلمة «ينسلون» وهي يخرجون. ثم يستشهد على ذلك بقول الشاعر. ويأتينا بعده بقول ثان هو المعنى المصنوع (وقيل: يسرعون). وتبدأ الصناعة فيذكر قول الشاعر الذي يجمع فيه المعنيين:

عسلان الذئب أمسى قارباً ... برد الليل عليه فنسل

ويأتي التحليل اللغوي: عسل = أسرع. والشاهد: الحديث: «كذب عليك العسل» أي عليك بسرعة المشي. ويأتي كلام الزجّاج باعتباره الشاهد الآخر: النسلان مشية

(١) القاسمي، **محاسن التأويل**، م٥، ج١١، ص ١٧٧.
(٢) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٤، ص ٢٣٩٩.
(٣) القرطبي، **جامع أحكام القرآن**، م٦، ج١١، ص ٣٥٩.

الذئب إذا أسرع. والنتيجة: النسل = الإسراع.

ويأتي المفسّرون بعد القرطبي فيأخذون المعنى المصنوع: ينسلون = يسرعون، وقوله «من كل حدب ينسلون» بمعنى يخرجون على الناس بسرعة واضطراب وهو ما قاله القاسمي وسيد قطب وغيرهما.

ولا بد لنا من بيان المغالطات الواقعة في صناعة المعنى عند القرطبي. إن مفتاح هذه الصناعة هو البيت الشعري:

عسلان الذئب أمسى قارباً برد الليل عليه فنسل

حيث أصبح عسلان تعني فنسل وجميعها تعني أسرع.

وأما التحليل اللغوي فليس مهماً لدينا لأنه لا يتحدث عن النسل وإنما عن العسلان، والحديث لا يهمنا كذلك لأنه لا يتحدث عن النسل، وإن كنا نرى تفسيره خاطئاً، وكلام الزجّاج غلط أوقعه فيه البيت الشعري - إن صحّ عنه هذا الكلام - ففسّر الكلمة الأخيرة في البيت بالكلمة الأولى. وحتى وإن صح أن في لغة العرب مثل هذه المعاني، فالآية التي ندرس لا تتحدث عن مشية الذئب وسرعته ولا على نسله وعسله، وإنما عن «النسل من الأحداب»، فهو ليس نسل على الأحداب وإنما منها، وهو ما يفيد الخروج. أما عن البحث عن الاحتمالات الممكنة لمعاني الألفاظ في اللغة والأشعار، فإنها لا يجوز أن تُحمّل للقرآن، وإلا فسيبحث كل صاحب زيغ عما يتشابه مع زيغه في كلام العرب وفي أشعارهم، والذي أكثره مصنوع منتحل، فيسقطه على كلام الله ويقوّل القرآن ما لم يقل.

والملاحظ أن المفسّرين لا يجعلون القرآن مصدرهم الأول، بل إنهم يأخذون من الأقوال المختلفة ما يخدم الأفكار المسبقة عندهم، وهو ما يجعلهم بدل أن يتعلموا من القرآن، وينهلوا من ينابيعه، فإنهم يبررون أخطاءهم ولا يصححونها، بل إنهم لن يقرأوا في القرآن إلاّ ذواتهم وثقافاتهم وهو ما يحرمهم من التصحيح والتصديق والهيمنة القرآنية عليهم والتي ترفعهم في العلم والعمل والصواب.

كما أن المفسّرين وهم يتعاملون مع هذه الآية ركزوا على هذه المصادر اللغوية لتأكيد معنى الروايات، ولكنهم أهملوا القراءات القرآنية المفسّرة، ورغم أن أكثرهم قد ذكر قراءة ابن عباس لـ «وهم من كل جدث ينسلون»، فإنهم لم يعيروها أي اهتمام في بيان المعنى القرآني. ومقارنة بين حديث القرطبي عن القراءات في «وحرام على قرية أهلكناها»[1]، وحديثه عن قراءة ابن عباس هذه يتبيّن لنا بعض مشكلة المفسّرين

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٥.

المنهجية. ففي حديثه عن الآية الأولى، أورد تسع قراءات مختلفة، في سعي حثيث لإخراج معنى «وحرام» عن الحرمة لتصبح واجباً أو عزماً، فيعود الحديث إلى الرجوع إلى الدنيا والتوبة فيها بدل الحديث عن الآخرة، والذي لا يتناسب مع فهمهم لفتح ياجوج وماجوج والذي يجب أن يكون في الدنيا حسب الروايات. ولم نسمع عن القرطبي قوله: إن هذه القراءات شاذة أو ضعيفة أو غير معتبرة، ولكنه هنا يقول: «وقرئ في الشواذ: «وهم من كل جدث ينسلون»، أخذاً من قوله: «فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون»»[1]. وكان الأولى أن يقول لنا عن القراءات التسع المذكورة عن «حرم» أن فيها ما هو أكثر شذوذاً وضعفاً من هذه القراءة، وهذا لن يخدم المعنى الذي يريد أن يصل إليه، بينما هنا عليه التقليل من شأن هذه القراءة حتى تصبح غير معتبرة ولا تخلق أي عائق بينه وبين المعنى الذي يريد، والذي تمليه الروايات الأثرية. وقضية توظيف القراءات هذه في صناعة المعنى تحتاج إلى مزيد من العناية والبحث والدراسة للكشف عنها.

ولم يكن الزمخشري أكثر وضوحاً في فهم قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون»، فذكر القولين معاً ولم يعلق عليهما. قال: ««وهم» راجع إلى الناس المسوقين إلى المحشر، وقيل هم ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد. الحدب النشز من الأرض. وقرأ ابن عباس رضي الله عنه من كل جدث وهو القبر»[2].

فلا ندري ما هو ترجيحه: هل هو ما ذكره غير منسوب إلى أحد وهو «راجع إلى الناس المسوقين إلى المحشر»، أم هو: «وقيل هم ياجوج وماجوج يخرجون حين يفتح السد»؟

فإذا رجح المعنى الأول والذي لم ينسبه إلى أحد، مما يدل على تبنيه له، والذي تشهد له قراءة ابن عباس التي أوردها وفيها الجدث أي القبر، ففي هذه الحالة سيحدث تعارض بين هذه الآية وفهمه للآية الأولى، إذ أحدهما يفهم منها قبل يوم القيامة والأخرى بعدها، وهما متزامنتان، وهو تناقض جلي. والفهم الثاني والذي أورده بصيغة «قيل» ولم يرجحه هو المتناسب مع فهمه للآية الأولى ومع ذلك فهو غير مقتنع به، ولذلك أورد القولين وسكت عن الترجيح لما في المسألة من تعارض داخلي سببته الروايات الأثرية المعتمدة.

وبهذا نخلص إلى أن قول الذين ذهبوا إلى أن فتح ياجوج وماجوج هو ما ذكرته

---

(١) القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، م٦، ج١١، ص ٣٥.
(٢) الزمخشري، **الكشاف**، ج٣، ص ٢١.

الروايات الأثرية من خروجهم على الناس وإفسادهم في الأرض يتناقض مع الآيات المفسرة تناقضاً كاملاً أدى إلى اضطراب شديد واختلاف عظيم وقع فيه أصحاب هذا المذهب فيما بينهم أولاً، وفيما بينهم وبين أنفسهم ثانياً، وفيما بينهم وبين النصوص المفسّرة ثالثاً.

٣ ـ وأما القول الثالث والذي حكاه الرازي عن أبي مسلم بن بحر، والذي يفيد أن الأمر يتعلق بالآخرة وليس بالدنيا، وهو الذي تدل عليه الآيات القرآنية وتنسجم فيه، وهو الذي نرجحه حيث قال الرازي: «المسألة الأولى: إن حتى متعلقة بحرام، فأما على تأويل أبي مسلم فالمعنى أن رجوعهم إلى الآخرة واجب حتى أن وجوبه يبلغ إلى حيث إنه إذا فتحت ياجوج وماجوج، واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذي كفروا، والمعنى أنهم يكونون أول الناس حضوراً في محفل القيامة. فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له، ولكنه غاية من جنس الشيء كقولك دخل الحاج حتى المشاة، وحتى ها هنا هي التي يحكى بعدها الكلام، والكلام المحكي هو هذه الجملة من الشرط والجزاء، أعني قوله: ﴿حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون. واقترب الوعد الحق﴾، فهناك يتحقق شخوص أبصار الذين كفروا»[1].

وعلق الرازي على هذا المذهب بقوله: «وذلك غير جائز لأن الشرط إنما يحصل في آخر أيام الدنيا، والجزاء إنما يحصل في يوم القيامة، والشرط والجزاء لا بد وأن يكونا متقاربين»[2].

فأما قوله: «لأن الشرط إنما يحصل في آخر أيام الدنيا»، فإن معتمده فيه هو الروايات التي تحدثنا عنها وبيّنا بطلانها فيما سبق، والتي تصف خروج ياجوج وماجوج كما ورد في الكتب المقدسة السابقة. والمتأمل في الآية يجد أن الشرط يقع بعد حتى وليس قبلها، وغاية حتى ليست الدنيا وإنما الآخرة، فلن يكون رجوع الأمم حتى إذا فتحت ياجوج وماجوج كان هذا الرجوع، ففتح ياجوج وماجوج دليل عليه. وياجوج وماجوج أمة من الأمم التي ترجع مع الراجعين إلى الله، وما فتحها إلا رجوعها هي الأولى، ولن ترجع قبل يوم القيامة ولن تفتح قبل ذلك اليوم، لأن يوم الفتح لا ينفع نفس إيمانها ما لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً. وفتح ياجوج وماجوج ليس بعده إغلاق عليهم أو على غيرهم، فهم يفتحون وهم من كل حدب ينسلون ويرون ما يوعدون وتشخص أبصارهم ويقولون يا ويلنا إنا كنا ظالمين. . كل هذا واحد

---

(١) الرازي، مفاتيح الغيب، م١١، ج٢٢، ص ١٩١ ـ ١٩٢.

(٢) نفسه، ص ١٩٢.

متتابع تشارك فيه البشرية كلها، ليس فيه فاصل بين الفتح وشخوص الأبصار ونيل الجزاء والعقاب. إنه مشهد واحد من مشاهد القيامة، وهو شرط يحل في أول أيام القيامة وليس في آخر أيام الدنيا، إذ بعد الدنيا الفناء، وهذا ليس شرط الفناء ولكنه شرط الرجوع. إنه مثل النفخ في الصور شرط للبعث والنشور.

وأما قوله: «والجزاء إنما يحصل يوم القيامة»، ففيه درجة من درجات المغالطة، فالجزاء هنا جزاء للشرط، وليس جزاء للأعمال، وهو الجزاء الذي إنما يحصل يوم القيامة. بل إن الشرط والجزاء كل ذلك يوم القيامة، فقد اشترط الله فتح ياجوج وماجوج لرجوع الأمم المهلَكة. ولو تأمل صاحبنا في هذا الشرط لوجده يعطف على «فتح ياجوج وماجوج»، «وهم من كل حدب ينسلون» مما يفيد أن الفتح والخروج من الأرض هو الشرط، وهذا لا يكون إلا يوم القيامة، بل إن التأمل هو الذي دفع بالرازي إلى أن يقول قوله الكبير على كتاب الله: «وأما قوله تعالى: «وهم من كل حدب ينسلون»[1] فحشو في أثناء الكلام»[2]. وعليه فإن الشرط والجزاء يحصل يوم القيامة، ولا يمكن أن يحصل قبل ذلك، وهنا أستشهِدُ بقوله: «والشرط والجزاء لا بد وأن يكونا متقاربين»[3]. نعم إنهما متقاربان بل متزامنان، فما أن تفتح ياجوج وماجوج حتى تفتح كل الأمم، كل أمة تدعى لكتابها، ولذلك سمي هذا اليوم، يوم الفتح، ويوم الجمع ويوم القيامة يوم يقوم الناس لرب العالمين. وعليه فإن ما ذهب إليه أبو مسلم بن بحر هو المعنى الصحيح الذي يتناسب مع الألفاظ والتراكيب والسياق العام للموضوع والسياق العام للسورة، ولا يختلف مع العقل والمنطق والواقع. فيكون معنى الآية إذن: «وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون» هو وجوب رجوعهم إلى الله. وقوله: «حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون» وذلك يوم يخرج قوم ياجوج وماجوج من قبورهم. «واقترب الوعد الحق» لينالوا ما وعدهم الله من عذاب، «فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا» عندها تشخص الأبصار التي كانت تكفر بهذا اليوم وبهذا العذاب. «يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين» وهو قول جميع الظالمين عندما يقومون لله ويرون العذاب. «إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون» عندها سينالون ما يوعدون من العذاب الأليم.

والذي يجب أن ينتبه إليه المفسّر أن التعبير القرآني عبارة عن مجموعة من اللقطات والمشاهد المتتابعة التي لا ينبغي إغفال الترتيب الموجود فيها، وهي مشاهد

---

(١) سورة الأنبياء، آية ٩٦.

(٢) الرازي، مفاتيح الغيب، م١١، ج٢٢، ص ١٩٢.

(٣) نفس المصدر والصفحة.

تراعي التسلسل الزمني للأحداث، وتطور الانفعال الوجداني والاقتناع العقلي والإدراك التصوري عند السامع، والسياق الموضوعي والاختيار المناسب والمنسجم مع ما تريده السورة أو القصة أو الموضوع. وإن تغييب الترتيب والتناسب والسياق والنسقية هو ما يؤدي إلى الأخطاء الكبيرة في الفهم والتفسير.

إن الذي يجعل المفسِّر يضيع ويضل هو أن ينتزع النصوص القرآنية من سياقاتها، ويقرأها في سياقات أخرى، وخصوصاً السياقات البشرية التي إنما هي أخبار وآراء واستشهادات كانت متفرقة هنا وهناك ثم أصبحت نصوصاً متكاملة. فإذا لم ينتبه الباحث وقرأ ضمنها نصوصاً منزوعة من سياقاتها الخاصة، فإنه سيخرج بكل تأكيد إلى نتائج مخطئة وفهوم باطلة.

وقصة ياجوج وماجوج التي بين أيدينا تكونت عبر الزمن عن طريق روايات عن أحداث تاريخية نقلها **الكتاب المقدس**، ومعها أماني أهل الكتاب في الانتقام من هؤلاء الغزاة عندما يخرجون مرة أخرى. ونقلت هذه الأماني نفسها في أسفار **العهد الجديد** مرفوقة بعودة المسيح المنتظر المخلّص الديّان، ووجدت هذه النصوص في القرآن حديثاً عن ياجوج وماجوج مع ذي القرنين، وحديثاً عن فتح ياجوج وماجوج. ولما كان المسلمون قد أباحوا لأنفسهم ولأهل الكتاب أن يفسروا ما جاء في **القرآن** بما ورد في **التوراة والإنجيل**، بدعوى أن رواية القرآن مجملة ورواية أهل الكتاب مفصلة، وبدعوى جواز التحديث عن أهل الكتاب، ونقل تلامذة أهل الكتاب من المسلمين ومن تثقف بثقافتهم هذه المرويات، التي كانت مفرقة في أول الأمر، ثم ألف الجامعون بينها بعدما استشهدوا عليها بآيات وأحاديث وأقوال مختلفة، فصنعت بذلك المرويات الأثرية التي نسب كثير منها للرسول بدعوى أن أقوال الصحابة في ما لا يمكن للمرء أن يصل إليه عن طريق الرأي هو بمثابة المرفوع، فاعتبرت مرفوعة. ورواها الرواة كذلك وهي التي اعتمدها المفسرون بعد ذلك، ورأوا فيها بيان كتاب الله، والحقيقة أنها قراءة كتابية للنص القرآني، أو إنها قراءة القرآن الكريم بأعين كتابية.

وعليه ففتح ياجوج وماجوج لا تعني إلا خروجهم من قبورهم للحساب والعذاب الذي ينتظرهم وينتظر كل الظالمين على ما كانوا يفعلونه. ومنشأ الخطأ في فهم النص القرآني يرجع إلى هذه المأثورات المنقولة من ثقافة أهل الكتاب، والتي نسبت خطأ أو عمداً إلى الرسول لتكتسب مشروعية في الفكر العربي الإسلامي، بل إن هذه المعاني قد نسبت إلى القرآن نفسه. ودراستنا هذه محاولة في تنقية التراث العربي الإسلامي مما شابه من الأخطاء والانحرافات والخرافات.

خاتمة

تبيَّن لنا من خلال مباحث ياجوج وماجوج المختلفة، أن الآيات القرآنية المتحدثة عن هذا الموضوع واضحة جلية تتحدث عن قضيتين:

الأولى: إفسادهم في الأرض وإقامة السد عليهم وتركهم بعضهم يموج في بعض.

الثانية: خروجهم يوم الفتح من كل حدب ينسلون ليلقوا جزاء ما كانوا يعملون.

وليس في القصة القرآنية ما يدعى أنه أشراط الساعة.

وليس فيها أنهم يحفرون السد ويخرجون على الناس يقتلونهم ويشربون الأنهار والبحار ويأكلون الأشجار وكل شيء يجدونه في طريقهم.

وليس فيها أنهم ينتقم منهم في الدنيا بالنغف في الأقفاء، وتأكل المواشي من لحومهم حتى تسمن وتشكر، وتأخذهم الطيور وتلقيهم في البحر وغير ذلك مما اعتبر شرطاً للساعة.

وكل هذه الأخبار مصدرها النصوص التوراتية، ورواتها هم أهل الكتاب أو من تتلمذ عليهم أو تثقف بثقافتهم ككعب الأحبار وأبي هريرة وعبد الله بن سلام وابن إسحاق ووهب بن منبه وغيرهم.

وفيها من التناقضات الداخلية والمخالفات القرآنية ما يدل على بطلانها، وأخطر ما فيها أن تُفسَّر بها آيات القرآن ويُنسب هذا التفسير إلى رسول الله وصحبه وعلماء المسلمين، ويسمح علم التفسير بقواعده وأصوله ومناهجه بمرورها إلى كتب التفسير وأسفاره.

وهذا البحث محاولة في الكشف عن مكامن الغلط ومداخله وكيفية تسربه إلى كتب التفسير. والعلوم الإسلامية المختلفة.

الفصل الخامس

طلوع الشمس من مغربها

اعتبر أغلب المفسِّرين "طلوع الشمس من مغربها" إحدى الآيات التي يُشترط ظهورها قبل مجيء الساعة، والتي اصطلحوا على تسميتها بأشراط الساعة، وبذلك فسّروا قوله تعالى: ﴿هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة أو يأتي ربك أو يأتي بعضُ آياتِ ربك يوم يأتي بعضُ آياتِ ربكَ لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[1]، بأن المراد بـ "آيات ربك" أشراط الساعة، فمنهم من خصّها في عشرة الأشراط المذكورة في بعض الأحاديث، ومنهم من ذكر أربعة أو ثلاثة أو خمسة، ومنهم من أفرد هذا الشرط وقال إنه: ﴿طلوع الشمس من مغربها﴾. وذهب فريق ثانٍ إلى أن الآية إنما تتحدث عن يوم القيامة الذي يأتي فيه الله والملائكة وآيات ربك، فإذا جاء هذا اليوم وظهرت بعض هذه الآيات فلا ينفع الإيمان للذين لم يؤمنوا سابقاً أو لم يكتسبوا في إيمانهم خيراً، لأنه يوم الحساب وليس يوم العمل.

وقد اعتمد الذين قالوا إن بعض آيات ربك هي أشراط الساعة على مجموعة من الأحاديث الواردة في هذا المعنى، ومنها:

ـ عن حذيفة بن أسيد مرفوعاً: «لا تقوم الساعة حتى تروا قبلها عشر آيات: الدخان ودابة الأرض وخسفاً بالمغرب وخسفاً بالمشرق وخسفاً بجزيرة العرب، والدجال وطلوع الشمس من مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى وناراً تخرج من عدن»[2]. وقد أورد الزمخشري والرازي هذا الحديث في تفسيرهما للآية[3].

ـ عن عبد الله بن مسعود مرفوعاً قال: «ما ذكر من الآيات فقد مضين غير أربع:

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥٨.

(٢) أنظر صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٨، ص ٢٦ ـ ٢٩؛ وتحفة الأحوذي بشرح الترمذي، ج٩، ص ٣١؛ وسنن ابن ماجه، حديث رقم ٤٠٥٥.

(٣) أورده الزمخشري في كشافه، ج٢، ص ٥٠. وأورده الرازي في مفاتيح الغيب، م٧، ج١٤، ص ١٥٩.

طلوع الشمس من مغربها، ودابة الأرض، والدجال، وخروج ياجوج وماجوج، والآية التي تُختم بها الأعمال: طلوع الشمس من مغربها، ألم تر أن الله قال ﴿يوم يأتي بعض آياتِ ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[1]»[2].

- وعنه مرفوعاً: «التوبة معروضة على ابن آدم إن قبلها ما لم تخرج إحدى ثلاث، لم تطلع الشمس من مغربها أو الدابة أو فتح ياجوج وماجوج»[3].

- وعن أبي هريرة مرفوعاً: «ثلاث إذا خرجن لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً، طلوع الشمس من مغربها، والدجال ودابة الأرض»[4]. وعنه أيضاً: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من المغرب، فإذا طلعت آمن الناس كلهم»[5].

- وعن صفوان بن عسال مرفوعاً: «إن بالمغرب باباً مفتوحاً للتوبة مسيرة سبعين عاماً، لا يغلق حتى تطلع الشمس من نحوه ثم قرأ ﴿هل ينظرون. . .﴾»[6].

- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعاً: «لا تزال التوبة مقبولة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت طبع على كل قلب بما فيه، وكفى الناس العمل. . .»[7].

هذه هي أهم الروايات التي اعتمدها أغلب المفسّرين في شرح الآية، فاعتبروا أن بعض آيات الله هي أشراط الساعة، قلّ عددها أو كثر، وبظهورها لن ينفع نفساً إيمانها ما لم تكن قد آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً.

وإذا جئنا إلى مناقشة الروايات، نجد أن أغلب هذه المرويات تفيد أنها من أوائل الآيات أو أولها. فإذا خرجت طرحت الأقلام وحبست الحفظة. . . وهو ما جعل المفسّرين يذهبون إلى أنها المقصودة في الآية ﴿يوم يأتي بعض آياتِ ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾.

- وإن هذا التوجيه ليصطدم أولاً بالتفاصيل الواردة في الروايات المتحدثة عن

---

(١) سورة الأنعام، آية ١٥٨.

(٢) الطبري، جامع البيان، ج٨، ص ١٠٧.

(٣) نفسه، ص ١٠٢.

(٤) نفسه، ص ١٠٣.

(٥) نفسه، ص ٩٩، ورواه ابن ماجه في سننه، حديث رقم ٤٠٦٨.

(٦) نفسه، ورواه ابن ماجه في سننه، حديث رقم ٤٠٧٠، وأحمد في مسنده، حديث رقم ١٨١٢٣.

(٧) الطبري، جامع البيان، ج ٨، ص ٩٨.

أشراط الساعة الأخرى، والتي فيها أن هذه الأشراط هي فتن يمتحن الله بها الناس ليعلم مؤمنهم من كافرهم ومنافقهم. فالدجال له فتنته التي حذَّر النبي الناس منها حتى لا يؤمنوا به، والمسيح المنتظر له صفاته التي تميزه عن الدجال وعليهم أن يؤمنوا به، بل إن هذه الأشراط ما هي إلا ابتلاءات وفتن تحدث قبيل الساعة وعلى الناس أن يثبتوا تجاهها. كيف يمكن أن تكون الأشراط فتناً، وأول شرط منها لا ينفع بعده إيمان ولا عمل ولا يضر بعده كفر ولا معصية؟ إنه تعارض بارز فتأمل!

ـ ولا نجد في تفاصيل المرويات الأخرى المتحدثة عن أشراط الساعة أية إشارة إلى هذا الطلوع المختلف للشمس. فروايات المسيح الدجّال وياجوج وماجوج لا تذكر طلوع الشمس من مغربها، ولو عرف أن الشمس في ذلك الزمان تطلع طلوعاً مختلفاً وهي آية عظيمة لوجب أن تذكرها كل هذه الروايات لو كانت حقيقة.

ـ وتفاصيل طلوع الشمس من مغربها في هذه الروايات تنبؤنا عن مصدرها الذي ما هو إلا الثقافة المعاصرة لهؤلاء الرواة، فقد كانوا يعتقدون أن الأرض سطحها أفقي وليست كروية الشكل، وأن الشمس هي التي تدور حول الأرض، بحيث تطلع من مشرقها، فتشرق على كل الأراضي وتهبط من مغربها فتترك كل الأرض في الظلام، وعندما تغرب فإنها تقوم بإجراءات غيبية كالسجود والاستئذان... إلخ، وقد أثبت العلم خطأ هذه الثقافة. فبيّنَ أن الشمس والقمر والأرض والنجوم كل يجري إلى أجل مسمى وكل في فلك يسبحون، وأن نور الشمس على الأرض دائم، فلا يعمّ الليل كل الأرض ولا النهار، فإذا طلعت الشمس على قوم فقد غربت على آخرين، وأن الشمس والقمر والأرض والكواكب والنجوم تجري بتقدير بديع محكم لا يتبدّل ولا يتغيّر، وهو ما تؤيده آيات القرآن الكريم ومن ذلك قوله سبحانه: «وسخَّر لكم الشمس والقمر دائبين وسخَّر لكم الليل والنهار»[1]. وقال سبحانه: «وآيةٌ لهم الليل نسلخ منه النهار فإذا هم مظلمون. والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم. والقمر قدرّناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم. لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلكٍ يسبحون»[2]؛ وقوله سبحانه: «يكوّر الليل على النهار ويكوّر النهار على الليل...»[3].

فالشمس في كل وقت من أوقاتها تشرق على جانب من الأرض وتغرب على جانب آخر، وتظهر على مناطق وتغيب عن أخرى. فإذا توقفت ـ والحقيقة أن الأرض

---

(١) سورة إبراهيم، آية ٣٣.
(٢) سورة يس، آية ٣٧ ـ ٤٠.
(٣) سورة الزمر، آية ٥.

في هذه الحالة هي التي ستتوقف عن الدوران فتختل الحياة لما لدوران الأرض وسرعته من أثر على الرياح وتصريفها والمياه وحركتها والمد والجزر وغير ذلك ـ فإنها ستتوقف في كبد السماء عند أقوام، أو عند الغروب أو الشروق أو الليل عند غيرهم، وهو مظهر من مظاهر خلل هذه المرويات.

إن طلوع الشمس من مغربها معناه تبديل النظام الكوني السائر «فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأتِ بها من المغرب»[1]، وهو نظام يحكي بديع صنع الله، والشمس آية من آياته، وتبديل أي جزء من هذا النظام هو تبديل للنظام كله. وتبديل النظام القائم بنظام جديد يقتضي زوال الأول وفناءه، ولن يكون ذلك إلا «يوم تُبدَّل الأرضُ غير الأرض والسماوات»[2]، وذلك لأن النظام مبني على التقدير المحكم للعزيز العليم، وبحساب دقيق لو تأخر قليلاً أو تقدم لانفرط عقد الكون. فلكل كوكب في هذا الكون فلكه الذي يدور فيه بكل دقة في الزمان والمكان والسرعة، وأي اضطراب يؤدي إلى الخلل الشامل في الوجود وذلك لما لمواقع النجوم من أهمية كبرى في توازن الوجود يعلمها العلماء، وقد أقسم بها الله سبحانه: «فلا أُقسم بمواقع النجوم. وإنه لقسمٌ لو تعلمون عظيم»[3].

إن مشكلة ما يسمى أشراط الساعة في الفكر اليهودي وفي الفكر المسيحي بالأخص، قد انتقلت إلى المسلمين بفعل التثاقف. فاليهود سيطرت عليهم أفكار أرض الميعاد وشعب الله المختار والمسيح المخلص إلى حد زوال المفاصل بين الدنيا والآخرة، فكل وعد ورد في **الكتاب المقدس** بالمستقبل الطيب في الأرض الموعودة أصبح في الدنيا، حتى غابت الآخرة والجنة عند كثير منهم فأصبح همهم أرض الميعاد في الدنيا وليس في الآخرة والجنة. وأثَّر هذا في المسيحية حتى أصبح ملكوت الله إنما يقوم في هذه الدنيا عند رجوع المسيح المنتظر، وأصبحت علامات الآخرة والفناء هي علامات رجوع المسيح "الرب" في الدنيا قبل الآخرة. واختلطت الأمور بين علامات القيامة أو مشاهد القيامة الكبرى وبين علامات القيامة من بين الأموات بالنسبة للمسيح الذي يعود قبل القيامة الكبرى.

وسار المسلمون على هذا النهج، فأصبحت علامات القيامة الواردة في الكتب المقدسة بما فيها بعض الآيات القرآنية أشراطاً للساعة، أي قبل يوم القيامة، وهو ما نراه هنا في طلوع الشمس من مغربها. فهذا القرطبي يورد رواية عن أبي هريرة تتحدث

(١) سورة البقرة، آية ٢٥٨.

(٢) سورة إبراهيم، آية ٤٨.

(٣) سورة الواقعة، آية ٧٥ ـ ٧٦.

عن طلوع الشمس والقمر من مغربهما أسودين فيقول: «فذلك لقوله تعالى ﴿وجمع الشمس والقمر﴾[١]، وقوله ﴿إذا الشمس كورت﴾[٢]، فيرتفعان مثل البعيرين المقرونين...»[٣]. ولا يخفى سياق الآيتين الذي يتحدث عن مشاهد القيامة وليس عن أشراط الساعة.

إن القرآن الكريم قد تحدث لنا في كثير من آياته وسوره عن علامات الساعة التي هي الساعة ذاتها؛ الساعة التي يفنى فيها الكون لنفخة واحدة، ويقوم فيها الناس لرب العالمين للنفخة الثانية، فتحدث لنا عن هذا الفناء المحتوم عندما تجيء الصاخة أو الطامحة الكبرى أو الحاقّة أو القارعة أو الواقعة أو غيرها مما فصّله القرآن تفصيلاً بديعاً. وتحدث عن القيامة الموعودة حين يقوم الناس لرب العالمين يوم الخروج والنشر والحشر والتغابن والحساب وغيرها.

وقد وردت بعض تلك الأوصاف في الكتب المقدسة وهي تتحدث عن علامات الساعة، فمن ذلك: «وبعد الضيقة في تلك الأيام، تظلم الشمس، ويحجب القمر ضوءه، وتتهاوى النجوم من السماء، وتتزعزع قوات السماء، وعندئذ تظهر آية ابن الإنسان في السماء، فتنتحب قبائل الأرض كلها، ويرون ابن الإنسان آتياً على سحب السماء بقدرة ومجد عظيم، ويرسل ملائكته بصوت بوق عظيم ليجمعوا مختاريه من الجهات الأربع، من أقاصي السماوات إلى أقاصيها»[٤]؛ وقوله «وهو ذا يوم الرب قادم قاسياً بسخط وغضب، ليجعل الأرض خراباً ويبيد منها خطاتها، فإن نجوم السماوات وجبابرتها لا تبرز نورها، تظلم الشمس عند طلوعها والقمر لا يلمع بضوئه»[٥]. ومثل هذه النصوص عديدة في الكتب المقدسة، وإن الذين نقلوا فكرة المسيح المنتظر والدجال وياجوج وماجوج وغيرها من مثل هذه النصوص، هم الذين نقلوا فكرة طلوع الشمس من مغربها من مثل قوله «تظلم الشمس عند طلوعها». فالطلوع المظلم للشمس يتناسب مع طلوع الشمس من مغربها، فإذا كان هذا الأمر قبل مجيء المسيح المنتظر في الأناجيل، وكان المسيح المنتظر من أشراط الساعة في المرويات الإسلامية، فلا بد وأن يكون هذا الطلوع هو أول الآيات.

وختاماً، فإن الآية التي نحن بصدد دراستها وهي قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض

---

(١) سورة القيامة، آية ٩.

(٢) سورة التكوير، آية ١.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج٧، ص ١٤٤.

(٤) إنجيل متى، ٢٤/٢٩ ـ ٣١.

(٥) سفر أشعياء، ١٣/٩ ـ ١٠.

آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً»، لا دلالة فيها على ما يسمى أشراط الساعة من جهة، وطلوع الشمس من مغربها من جهة ثانية. ولو أن كل مفسّر أخذ آية من القرآن وحمّلها فكرة في ذهنه لا إشارة من الآية إليها لصُرنا إلى دعاوى لا تحصى، وصرنا إلى اختلاف عظيم يحمله كل منا إلى كتاب الله المبين.

وهنا نرجع إلى المذهب الثاني الذي ذهب إليه بعض المفسِّرين، ومنهم سيد قطب، الذي اعتبر أن الآية إنما تتحدث عن يوم القيامة الذي يأتي فيه الله والملائكة وآيات ربك، وبمجرد ظهور بعض هذه الآيات فلا ينفع الإيمان للذي لم يؤمن أو لم يكسب في إيمانه خيراً قال: «إنه التهديد الواضح الحاسم، فقد مضت سُنَّة الله بأن يكون عذاب الاستئصال حتماً إذا جاءت الخارقة ثم لم يؤمن بها المكذبون»[1].

وهذا المذهب يتوافق توافقاً كاملاً مع سياق الآية الذي يُنذر الكفّار والمشركين مما ينتظرهم: «هل ينظرون إلاّ أن تأتيهم الملائكة»، وهو خطاب عام لكل المشركين والكفار سواء الذين عاصروا النبي أو الذين بعدهم أو قبلهم وإلى قيام الساعة، بخلاف التوجيه الآخر الذي يجعل معنى الآيات هو أشراط الساعة، وهذه الأشراط لن تراها - إذا سلّمنا بصحتها - إلا فئة محدودة ممن يكون في زمن ظهورها، وبالطبع ليس معهم المشركون والكفّار الذين كانوا في عصر النبي ولا الذين قبلهم ولا أكثر الذين من بعدهم، وهذا مخالفٌ لعموم الخطاب الرباني.

إن كل الكفّار والمشركين إذا لم يؤمنوا بالله ورسله ويعملوا صالحاً فإنهم سيلاقون يومهم الذي يُوعدون، ويرون آيات الله العظيمة، فإذا جاءت بعض هذه الآيات لا ينفع نفساً إيمانها ما لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً. وما هذه الآيات إلا تلك المشاهد المهولة من يوم القيامة حيث يفنى كل شيء ويبعث كل شيء من جديد أمام اللّه الواحد القهار.

وخلاصة القول: إن ما ذهب إليه أكثر المفسِّرين من أن بعض آيات ربك الواردة في البعض موضوع الدراسة، هي أشراط الساعة وبالخصوص طلوع الشمس من مغربها ليس صحيحاً، لاختلاف المرويات التي بني عليها هذا التفسير مع الآية موضوع الدراسة من جهة، ومع سنن الكون ونظامه وأصول الدين ومفاهيمه، وكذلك للاضطراب الشديد في هذه المتون ذاتها ولكونها مأخوذة عن أخبار أهل الكتاب وتحمل من العقائد ما بيّنا بطلانه في مباحث سابقة.

---

(١) سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ج٣، ص ١٢٣٨ - ١٢٣٩.

تراجم بعض الأعلام

١ ـ **أبو أمامة الباهلي**: صاحب رسول الله، ونزيل حمص، روى علماً كثيراً وحدّث عن عمر ومعاذ وأبي عبيدة، وروي أنه بايع تحت الشجرة. كان أبو أمامة وامرأته وخادمه لا يلفون إلا صياماً. قال المدائني وجماعة، توفي أبو أمامة سنة ست وثمانين، وقال إسماعيل بن عياش، مات سنة إحدى وثمانين [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٢٨٦].

٢ ـ **أبو سعيد الخدري**: الإمام المجاهد مفتي المدينة، سعد بن مالك بن سنان بن ثعلبة. . شهد الخندق وبيعة الرضوان. وحدَّث عن النبي فأكثر وأطاب، وعن أبي بكر وعمر وطائفة آخرين، وكان أحد الفقهاء المجتهدين. وقد روى بقي بن مخلد في مسنده الكبير لأبي سعيد الخدري بالمكرر ألف حديث ومائة وسبعين حديثاً، مات سنة أربع وسبعين [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٢٦٠].

٣ ـ **أنس بن مالك** بن النضر بن زيد بن حرام: **الإمام، المفتي المقرئ، المحدّث** راوية الإسلام، أبو حمزة الأنصاري الخزرجي خادم رسول الله، وقرابته من النساء، وتلميذه وتبعه وآخر أصحابه موتاً. روى عن النبي علماً جماً، وعن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاذ وعدة، وعنه خلق عظيم منهم الحسن وابن سيرين والشعبي وخلق. وبقي أصحابه الثقاة إلى بعد الخمسين ومائة. مسنده ألفان ومائتان وستة وثمانون، اتفق له البخاري ومسلم على مائة وثمانين حديثاً وانفرد البخاري بثمانين حديثاً ومسلم بتسعين. مات سنة ثلاث وتسعين [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، ص ١٠٥].

٤ ـ **تميم الداري**: صاحب رسول الله، أبو رقية تميم بن أوس بن خارجة الفلسطيني. وفد تميم سنة تسع فأسلم، فحدَّث عنه النبي على المنبر بقصة الجساسة في أمر الدجال، ولتميم عدة أحاديث، وكان عابداً تلاّء لكتاب الله. قال ابن سعد: لم يزل بالمدينة حتى تحول بعد قتل عثمان إلى الشام، يقال وُجد على بلاطة قبر تميم مات سنة أربعين. وحديثه يبلغ ثمانية عشر حديثاً، منها في صحيح مسلم حديث واحد [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ١٩٢].

٥ ـ **جابر بن سمرة** بن جنادة بن جندب، أبو خالد السواني، ويُقال له أبو عبد الله. له صحبة مشهورة، ورواية أحاديث وله أيضاً عن عمر، وسعد، وأبي أيوب، ووالده، شهد الخطبة بالجابية وسكن الكوفة. وهو وأبوه من حلفاء زهرة، وله بالكوفة دار وعقب، وشهد فتح المدائن. قال ابن سعد: مات جابر بن سمرة في ولاية بشر بن مروان على العراق [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٢٧٠].

٦ ـ **جابر بن عبد الله** بن عمرو بن حرام: صاحب رسول الله، أبو عبد الله وأبو عبد الرحمن الأنصاري الخزرجي، كان مفتي المدينة في زمانه. مسنده بلغ ألفاً وخمسمائة وأربعين حديثاً، مات سنة ثمان وتسعين.

٧ ـ **عامر بن واثلة** (أبو الطفيل): خاتم من رأى رسول الله في الدنيا، واستمر الحال على ذلك في عصر التابعين وتابعيهم وهلم جراً، كان من شيعة الإمام علي، مولده بعد الهجرة. رأى النبي في حجة الوداع وهو يستلم الركن بمحجنه. وكان أبو الطفيل ثقة فيما ينقله، صادقاً، عالماً، شاعراً، فارساً، عمِّر دهراً طويلاً، وشهد مع علي حروبه. قال خليفة: وأقام بمكة حتى مات سنة مائة أو نحوها. قال: ويقال: سنة سبع ومائة [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٣٣١].

٨ ـ **عبادة بن الصامت**: الإمام القدوة أبو الوليد الأنصاري، أحد النقباء ليلة العقبة، ومن أعيان البدريين، سكن بيت المقدس. حدَّث عنه أبو أمامة الباهلي وأنس بن مالك وآخرون. مات بالرملة سنة أربع وثلاثين وهو ابن اثنتين وسبعين سنة [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٩٨].

٩ ـ **عبد الله بن سلام**: الإمام الحبر، المشهود له بالجنة، أبو الحارث الإسرائيلي، حليف الأنصار، من خواص أصحاب النبي، حدّث عنه أبو هريرة وأنس بن مالك وعطاء بن يسار وزرارة بن أبي أوفى وآخرون. وكان فيما بلغنا ممن شهد فتح بيت المقدس، نقله الواقدي. قال محمد بن سعد: اسمه الحصين، فغيره النبي بعبد الله. قال ابن سعد: وله إسلام قديم بعد أن قدم النبي المدينة، وهو من أحبار اليهود، اتفقوا على أن ابن سلام توفي سنة ثلاث وأربعين [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ١٩٠].

١٠ ـ **عبد الله بن عمر بن الخطاب** بن نفيل القرشي العدوي: أسلم قديماً وهو صغير، هاجر مع أبيه واستصغر في أُحد، ثم شهد الخندق وبيعة الرضوان، والمشاهد بعدها. روى عن النبي وعن أبيه وعمه زيد وأخته حفصة وأبي بكر وعثمان وعلي وغيرهم، وعنه أولاده بلال وحمزة وزيد وسالم وعبد الله وعبيد الله وعمر، وابن ابنه أبو بكر بن عبيد الله، وابن أخيه حفص بن عاصم وغيرهم. . . [**تهذيب التهذيب**، ج٥، ص ٢٩١].

١١ ـ **عبد الله بن عمرو بن العاص** بن وائل بن هاشم القرشي، وأمه رائطة بنت منية بن الحجاج: قال فيهم النبي: نِعْمَ أهل البيت عبد الله وأبو عبد الله وأم عبد الله. قال أبو هريرة: «ما كان أحد أكثر حديثاً عن رسول الله ﷺ مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب وكنت لا أكتب». روى عن النبي وعن أبي بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأبي الدرداء وسراقة بن مالك بن جعشم وغيرهم. وعنه أنس بن مالك وأبو أمامة بن سهل بن حنيف وعبد الله بن الحارث بن نوفل ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وجبير بن نفير وجماعة. . توفي في نصف جمادى الآخرة سنة ٦٥. ولم يستطع أن يخرج بجنازته لشعب الجد

على مروان فدفن في داره، كما ذكر ذلك الوليد بن سليمان [**تهذيب التهذيب**، ج٥، ص ٢٩٧ ـ ٢٩٨].

١٢ ـ **عمران بن حصين**: صاحب رسول الله أبو نجيد الخزاعي، أسلم هو وأبوه وأبو هريرة في وقت واحد، سنة سبع وله عدة أحاديث. وولي قضاء البصرة، وكان عمر بعثه إلى أهل البصرة ليفقههم فكان الحسن يحلف: ما قدم عليهم البصرة خير لهم من عمران بن حصين. وقد غزا عمران مع النبي غير مرة، وكان ممن اعتزل الفتنة، ولم يحارب مع علي. مسنده: مائة وثمانون حديثاً، اتفق الشيطان له على تسعة أحاديث. توفي عمران سنة اثنتين وخمسين [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٢١١].

١٣ ـ **كعب الأحبار**: كعب بن ماتع الحميري اليمني، العلامة الحبر الذي كان يهودياً فأسلم بعد وفاة النبي وقدم المدينة من اليمن في أيام عمر، فجالس أصحاب محمد فكان يحدثهم عن الكتب الإسرائيلية، ويحفظ عجائب، ويأخذ السنن عن الصحابة، وكان حسن الإسلام متين الديانة، من نبلاء العلماء، حدّث عن عمر وصهيب وغير واحد... حدّث عنه أبو هريرة ومعاوية وابن عباس وذلك من قبيل رواية الصحابي عن التابعي وهو نادر عزيز. وحدّث عنه أيضاً أسلم مولى عمر وروى عنه عدة من التابعين كعطاء بن يسار وغيره مرسلاً. توفي كعب بحمص ذاهباً للغزو في أواخر خلافة عثمان [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ١٠٠٢].

١٤ ـ **فاطمة بنت قيس الفهرية**: إحدى المهاجرات وأخت الضحّاك، كانت تحت أبي عمرو بن حفص بن المغيرة المخزومي، فطلقها فخطبها معاوية بن أبي سفيان وأبو جهم، فنصحها رسول الله وأشار عليها بأسامة بن زيد، فتزوجت به، وهي التي روت حديث السكن والنفقة للمطلقة بتة، وهي التي روت قصة الجساسة، حدّث عنها الشعبي وآخرون توفيت في خلافة معاوية، وحديثها في الدواوين كلها [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ١٦٣].

١٥ ـ **المختار بن أبي عبيد الثقفي**: الكذّاب، استعمله عمر بن الخطاب على جيش فغزا العراق، وإليه تنسب وقعة جسر أبي عبيد. ونشأ المختار فكان من كبراء ثقيف وذوي الرأي والفصاحة والشجاعة والدهاء وقلة الدين وقد قال النبي ﷺ: «**يكون في ثقيف كذاب ومبير**»، فكان الكذّاب هذا ادّعى أن الوحي يأتيه وأنه يعلم الغيب، وكان المبير الحجاج، قبحهما الله [**تهذيب سير أعلام النبلاء**، ج١، رقم ٨٢٨].

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ **القرآن الكريم**، برواية حفص عن عاصم.

٢ ـ أبو بكر بن العربي المعافري، **الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم**، دراسة د. عبد الكبير العلوي المدغري، الرباط، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣ ـ ابن تيمية، تقي الدين عبد الحليم، **مقدمة في أصول التفسير**، اعتنى به فواز أحمد زمرلي، بيروت، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٤ ـ ابن العربي المالكي، **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي**، بيروت، دار الكتب العلمية.

٥ ـ ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل الدمشقي، **تفسير القرآن العظيم**، بيروت، دار الفكر، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٦ ـ ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، المكتبة العلمية.

٧ ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، بيروت، دار صادر.

٨ ـ أبو حيان التوحيدي، محمد بن يوسف، **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٩ ـ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، **سنن أبي داود**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، صيدا ـ بيروت، المكتبة العصرية.

١٠ ـ أحمد بن حنبل، **المسند**، راجعه وعلّق عليه صدقي محمد عطا، بيروت، دار الفكر، ط٢: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١١ ـ أحمد فايز الحمصي، **تهذيب سير أعلام النبلاء للإمام الذهبي**، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١: ١٩٩١م.

١٢ ـ إسماعيل العربي، **معجم الفرق والمذاهب الإسلامية**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط١: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٤م.

١٣ ـ بولس باسيم، النائب الرسولي للاتين، **معجم اللاهوت الكتابي**، بيروت، منشورات دار المشرق، ط٢: ١٩٨٨.

١٤ ـ **التفسير التطبيقي للكتاب المقدس** (معرّب)، القاهرة، شركة ماستر ميديا (مع مشاركة مجموعة كبيرة من علماء اللاهوت وأساتذة الكليات الإنجيلية في العالم المسيحي وشخصيات أخرى، تتوزع على اللجان التالية: لجنة التحرير والنشر، ولجنة المراجعة اللاهوتية، ولجنة الترجمة والتحرير للطبعة العربية) د.ت.

١٥ ـ جلال الدين السيوطي، **سنن النسائي بشرح السيوطي**، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٦ ـ الدارمي، الإمام أبو محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن، **سنن الدارمي**، بيروت، دار الكتب العلمية.

١٧ ـ الذهبي، أبو عبد الله شمس الدين بن محمد، **سير أعلام النبلاء**، مؤسسة الرسالة، ط٧: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٨ ـ الرازي، الإمام فخر الدين محمد بن عمر، **التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب**، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

١٩ ـ الراغب الأصفهاني، **معجم مفردات ألفاظ القرآن**، تحقيق نديم مرعشلي، بيروت، دار الفكر.

٢٠ ـ الزرقاني، محمد عبد العظيم، **مناهل العرفان في علوم القرآن**، القاهرة، دار إحياء الكتب المصرية. د.ت.

٢١ ـ الزركشي، بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١٣٧٦هـ.

٢٢ ـ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، بيروت، دار المعرفة.

٢٣ ـ سيد قطب، **في ظلال القرآن**، القاهرة، دار الشروق، ط١٠: ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٤ ـ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، **الإتقان في علوم القرآن**، د.ن، ط٣: ١٣٦٠هـ.

٢٥ ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٦ ـ عبد المتعال محمد الجبري، **الناسخ والمنسوخ بين الإثبات والنفي (النسخ كما أفهمه)**، القاهرة، مكتبة وهبة، ط٢: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٧ ـ العسقلاني، أحمد علي بن حجر، **فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري**، رقّم كتبه وأبوابه وأحاديثه محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٢٨ ـ العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر، **تهذيب التهذيب**، تحقيق وتعليق مصطفى

عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢٩ ـ القاسمي، محمد جمال الدين، **محاسن التأويل**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، مكة، مكتبة دار الباز، ط١: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٣٠ ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن**، راجعه وعلّق عليه الدكتور أحمد الحفناوي، القاهرة، دار الحديث، ط١: ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣١ ـ مالك بن أنس، **كتاب الموطأ**، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ط٢: ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٣٢ ـ محمد عزت الطهطاوي، **الميزان في مقارنة الأديان: حقائق ووثائق**، دمشق ـ بيروت، دار القلم ـ الدار الشامية، ط١: ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٣٣ ـ محمد فؤاد عبد الباقي، **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**، القاهرة، دار الحديث، ط٢: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٤ ـ مصطفى زيد، **النسخ في القرآن الكريم: دراسة تشريعية تاريخية نقدية**، المنصورة، دار الوفاء للطباعة، ط٣: ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٣٥ ـ النووي، **صحيح مسلم بشرح النووي**، بيروت، دار الفكر، د.ت.

٣٦ ـ هبة الله بن سلامة، **الناسخ والمنسوخ**، دراسة وتحقيق الدكتور موسى بناي علوان العليلي، بيروت ـ بغداد، الدار العربية للموسوعات، د.ت.

محتويات الكتاب

مطبعة دار الكتب ـ منطقة بئر حسن ـ مقابل الـ BHV ـ بناية البلراديز ـ ٠١/٨٥٣٧٥٣

١٣٦٨/٠٤/١٥٠٠